ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 10
ಸಂಚಿಕೆ 3
ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್-1981

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 10. No. 3, July–September 1981

Chief Editor : Dr. G. S. Sivarudrappa

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಸಂಪಾದಕರು :

ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ
ಶ್ರೀ ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ
ಡಾ॥ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8–00
ರೂ. 5–00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100–00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಕೆ. ಸಿ. ಶಿವಪ್ಪ
ನಿರ್ದೇಶಕ (ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

ಮಂಥನ

ಸಂವಾದ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ

ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿಮಠ

ತನ್ನ ಮೂಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಧಿಯಾಗಿರುವ
ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನ್ಯರಿಗೆಸೆದು
ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸುವ ಸ್ವಾತ್ಮರಕ್ಷಣೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೊತ್ತ
ಈ ವಿರಾಟರಾಯನ ಪುತ್ರ ಮೊಲೆಮುಂಡಿಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ
ಗಳಿಲ್ಲದೆ ನಡಿವೇ ಸುಳಿವ ಮಹಾಪಾತ್ರ.
ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಪಾಂಗವಾಯುಮೂಸಿ
ಸೂರು ಕೇಳುವ ಸೊಣಗದುದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ
ಧೀಮಂತಿಕೆಯ ಸೋಗು
ಪರಿಪೂರ್ಣ ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ತೇಗು.
ನಿತ್ಯ ಸಂಚಿನ ಹೊಂಚಿನಲ್ಲೇ
ಷಡ್ಯಂತ್ರಹೆಣೆದು ಬಡಪಾಯಿ
ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಸರಳ ನೇರ ನಡೆಯ
ಸಜ್ಜನ ಗಾತ್ರ.
ಪುಂ-ಗಣಿಕೆಯರ ಮಧ್ಯೆ ಮೀಸೆನಲುಗಿಸಿ
ಪೌರುಷ ಮೆರೆವ ಹವಣು
ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೂರ್ಣಗ್ರಹಣದ ನೋಟಕ್ಕೆ
ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಜಾಣು.
ಅನ್ಯರ ತೇಜೋವಧೆ ಸಮಾಧಿಯಮೇಲೆ ತನ್ನ
ಸೌಧವಕಟ್ಟಿ ಗೆಲ್ಲಂಬನಟ್ಟ ಪರಾಕ್ರಮಿ !
ಅಹಂಕಾರ ಠೇಂಕಾರದಲ್ಲೇ ಬೀಗುತ್ತ
ನಮ್ರತೆಯ ಬಂಡಿ ಪ್ರವಚನಬಿಗಿವ
ದಾಸವರೇಣ್ಯ !
ನೀ—ಜೋಕೆ ತೂಕದಿಂದ ಜೋಪಾನವಾಗಿ
ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಅಬೇಧ್ಯ ಚಿಪ್ಪೊಡೆದು
ಹೊರಬಂದು ಸಹಜ ಬೆಳಕಿಗೆ ವೈಯೊಡ್ಡದೆ
ಸಂವಾದ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ

ರುದ್ರಪ್ಪ ಕಾಯಿ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹರಿದಾಟ ತೀರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. 1920 ರಿಂದೀಚೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಕೃತಿರಚನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಪ್ರೌಢವಾದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಅಂಥವುಗಳ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎನ್ನುವಂತಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಓಘ ಬಂದದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವೊಂದು ಉದಯವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗಾಢ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗ ಉದಯವಾದದ್ದು. ಅನಂತರ 1920 ರಿಂದ ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕತ್ವ ಬಂದು ಅದು ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉದಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ವಿಮೋಚನಾ ಸಮರದ ಮುಖವಾಣಿ ಏಕಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಈ ವರ್ಗದ ಜ್ಞಾನವೇನೋ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಆಗಲೇ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿ ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನಾಗಿ ಏಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ? ಬದಲಾಗಿ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇಕೆ ?

ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ. ಎಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳರಸರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಈ ವರ್ಗವು ಅವರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದೇ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ರಚಿಸಿದ್ದ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಹೊರನಿಂತು ಈ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ, ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗುವುದು ಈ

ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ "ಜೀವನದ ಆಘಾತಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಕತೆಯ ಸಾಧನದಿಂದ ಚಿರಂತನವಾಗಿ ಕ್ರಮಗೊಂಡ ವೈಶಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುಂ" ವಂಥ ರಮ್ಯದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಈ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.[1]

ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಬಿಸಿ ವಾತಾವರಣವು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ತಟ್ಟಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 1930ರ ತರುವಾಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಕನ್ನಡ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಒಂದು ರೂಪ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಆದರಿದು ಆ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಆಂತರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಾಗದಿರಲು ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳಾಗದಿರಲು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ ವೆಂಬಂತೆ "ಆನಂದ ಮೂಲ"ವಾದ ಕಾವ್ಯದ ದಾರಿ ಹಿಡಿದರು. ಇದು ಆ ವರ್ಗದ ಅಂದಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿ.

ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬಂದದ್ದು ನವೋದಯ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶೆ.

ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು. ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ಮಾಳವಾಡ ಹೀಗೆ ಅನೇಕರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅದೇ ಆಗಿತ್ತು. "ಸಹೃದಯರಿಗೆ, ರಸಿಕರಿಗೆ ಆನಂದವನ್ನು ಹಣಿಸುವ ಅರವಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯ. ಭಕ್ತಿಯೋಗ, ಕರ್ಮಯೋಗಗಳಂತೆ ಇದು ಕಾವ್ಯ ಯೋಗ...ಎಲ್ಲ ಯೋಗಗಳಂತೆ ಈ ಯೋಗದ ಗುರಿಯಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ."[2]

"ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯೂ, ದರ್ಶನವೂ, ವೃತ್ತಿಯೂ, ಭೋಗವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅಲೌಕಿಕಗಳೆಂದು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು"[3] ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಬರೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆಯೋ ಎನ್ನುವಂತೆ "ಕಾವ್ಯಾನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ"[4] ಎಂದು ಮಾಳವಾಡರವರು ಬರೆದರು. ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಈ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸುಸಂಬಂಧ ವಿಮರ್ಶೆ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ.

1. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಮ'—ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡ, ಪು. 75
2. "ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ", ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ (ಪುಟ-1)
3. ಅದೇ (ಪುಟ 10)
4. ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿ' (ಪುಟ 8)

ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಹೀಗಾದಾಗ ಅದನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ರಸಸ್ವಾದನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ, ರಸಾನುಭವವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುವ ಸಾಧನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಸ್ವತಃ ಕವಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಆನಂದವೇ ರಸಸ್ವಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದೂ ನಂಬಿದ್ದರು. ಆನಂದ ವೆಂದರೆ ನಾವೂ ನೀವೂ ಈ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂತೋಷವಲ್ಲ ವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.[5]

ಈ ಭೂಲೋಕದಿಂದಾಚೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿವೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ರಮ್ಯತೆಯನ್ನ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಉದ್ದೇಶ ರಾಹಿತ್ಯವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ನವೋದಯ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರೆಂದು ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯವರು "ಕವಿ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅದ್ಭುತ ಸೌಂದರ್ಯ ಆನಂದ ಸ್ಪಂದನ, ಸತ್ಯ, ಪ್ರೀತಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗಿ ತನ್ಮಯನಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಹಿಗ್ಗುವವನು ವಿಮರ್ಶಕ"[6] ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತನ್ಮಯತೆ, ಹಿಗ್ಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅವರೆದುರು ಇಟ್ಟಾಗ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆ ವರ್ಣನೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಕುರಿತು ಹೊಗಳಿಕೆಯಾಗು ತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದೇ ಇದು. ರಮ್ಯ ಬರಹ ಗಾರರಂತೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಯನ್ನೂ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುವದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಮೂಲಸತ್ವ ಯಾವುದು ? ಎಂದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿ ಆತನನ್ನು ಕಲೆಗಾರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಹೊಂದುವ ಸೌಂದರ್ಯ ವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನೀಡಲು ಓದುಗರ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಫುಲ್ಲಿತಗೊಳಿಸಲು ಆತ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲೆಗಾರ ತೆರೆದು ತೋರುತ್ತಾನೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ ಸಮಾಜದ ಹಿತಚಿಂತಕನೂ ಹೌದು ಗುರುವೂ ಹೌದು ಎಂಬುದು ಈ ಮಹಾಶಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ

---

5. ಈ ಸಂಗತಿಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರ 'ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ-ದೃಷ್ಟಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

6. ಸಾಹಿತ್ಯೋಪಾಸನೆ : ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ. ಪುಟ (26)

ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರಾದುದರಿಂದ, ಕಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ ಈ ತಲೆಮಾರಿನ ಬರಹಗಾರರಿಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಅಭ್ಯಾಸ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಯಿತು.

ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಹೊಸದಾಗಿದ್ದ ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡ ಈ ನೀರಸವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಥೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುವದು, ಕೃತಿಯ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ದೋಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವದು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಂತಿವೆ"[7] ಎಂದು ಅ. ರಾ. ಮಿತ್ರ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ, ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಕುರಿತಾಗಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯ ಪಾತ್ರದ ಕುರಿತಾಗಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವೇ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ಥೂಲ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ: 'ಕಲೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಆನಂದ. ಮಾನವ ಲೋಕವಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಕಲೆ ತೋರಬಲ್ಲದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆ ದೈವೀಕವಾದದ್ದು',[8] ಎಂಬುದು.

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಒಳಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯನ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಅದು ಉದಯವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವನ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಅಥವ ಕಲೆ ಈ ಭೌತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಲಾಕಾರನಾಗುವದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾವನಾಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಆತನಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಅಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಉದ್ಭವವಾಗುವಂಥದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವ ಕಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಾಹಿತ, ಆಸಕ್ತಿ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಾಸ್ತವತೆಯತ್ತ ಬೀರುವ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯತ್ತ ದೃಷ್ಟಿ

7. 'ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆ ಬೆಲೆ' : ಸಂ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಪುಟ 3
8. ಹಿಂದಿನ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಹಾಯಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದದೇ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರು ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಲಾಯನವೆಂಬಂತೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರೆಷ್ಟೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಿಂದ ಅವರು ಪಲಾಯನ ಹೋದುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೂ ಇದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರ ಲೋಕದೆಡೆಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದದೆಡೆಗೆ ನೋಡಬಯಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಲಾಯನವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗು ತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮನೋಗತಿಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಉನ್ನತಿಗೇರಿಸುವದು ಎಂದರೆ ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತಿಗೇರಿಸುವದು ಆತನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರೀಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆತನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವದು, ಆತನ ಹೃದಯವನ್ನು ಈ ಭೌತಿಕ ಕೊಳೆಯಿಂದ ಹಸನು ಮಾಡುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉನ್ನತಿಯು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ನನಸಾಗಲಾರದ ಕನಸು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಉನ್ನತಿಯೆಂಬುದು ಅರ್ಥವಿಹೀನ.

ಈ ಭೌತಿಕ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ?

ಜೀವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ತರಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವದರ ಮುಖಾಂತರವೇ ಆತ ಸಮಾಜ ಜೀವಿ ಮನುಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ—ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವಂಥ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತರಲು ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಮುಂತಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಭಾವುಕನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಈ ಅನುಭವದ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕಲೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವದ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಹನ ಶಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನ ವರದಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆಗಾರನಾದ ಮನುಷ್ಯ

ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಲೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವದೇ ಸತ್ಯ. ಇನ್ನಾವುದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವತ್ತಾಗಲು ಕಲೆಗೆ ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಬಗೆಯುವವರು ಬದುಕಿನಿಂದ ವಿಮುಖವಾದವರು. ಬದುಕನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ನೆರವು ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಶೋಷಕ ವರ್ಗದವರು.[9]

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದವನು ಎಂದಾದರೂ ಕಲೆಗಾರನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ಕಲೆಗಾರನಾಗುವದಿರಲಿ ಆತ ನಮ್ಮ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕ–ಕವಿಗಳಂತೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಯಾಗುವುದು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮುಖವಿದೆ. ಅದು ಕಲೆಯನ್ನು ವೈಯಕ್ತೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಕಾವ್ಯಾನಂದವು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ' ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯಾನಂದವೇನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೆಂದರೇನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೆನ್ನುವುದು ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರಲಾರದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲಾರದ್ದನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆನ್ನುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಗಾರನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವ ಉಂಟಾಗಿ ಆತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂವಹನಶೀಲತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರೆವಣಿಗೆಗಳು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾಗಿವೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

---

9. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ.ಸ. ಮಾಳವಾಡ ಅವರು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾರೆ: "ಕವಿಯು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಗಲಭೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿದವನು ಉದ್ವೇಗವಶನಾಗುತ್ತಾನೆ. ದೂರ ಸರಿದು ನಿಂತು ನೋಡುವವನು ಉದ್ವೇಗ ರಹಿತವಾಗಿ ಘಟನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಾನೆ". (ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಮ : ಪುಟ 73). ಬಹುಶಃ ಈ ಮಾತು ಈ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಇಂಥ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಹೊಕ್ಕ ಕಡೆಯಲೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಗುವದೇ ಹೀಗೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಾರಪರ ವಿಮರ್ಶನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅದೊಂದು ಕುಂದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ವಾದದ್ದು.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೊ, ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವಂತೆ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತೊಡಗದೇ ಕೇವಲ 'ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿ'ಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ಬಯಸಿತು.

ನವೋದಯದ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದದ್ದು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ನವ್ಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಕನಿಷ್ಟಪಕ್ಷ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎಂಬುದನ್ನಾದರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹಾಕಿದರು. ಎಂದರೆ ಕಲೆಯು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ಈ ನವ್ಯರಿಂದಾಗಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಪಾಠಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮುನ್ನೆಗೆತವೇ. ಆದರೆ ಕಲೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವುಗಳ ಎಲ್ಲ ಅವಯವಗಳೊಂದಿಗೆ ನವ್ಯರು ಕೂಡ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ? ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉದಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವ ಯಾವ ಆಂತರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು ? ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪೀಡಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು. ನವ್ಯದ ಜನಕರಾದ ಅಡಿಗರು ಹೇಳುವುದನ್ನೇ ಮೊದಲು ನೋಡುವಾ. 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತರುವಾಯ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ'ವೆಂದು ಅವರ ವಾದ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತರುವಾಯ ಹಿಂದಿನ "ಬೀದಿಯ ಕೂಗುಗಳು, ಬರೇ ಘೋಷಣೆಗಳು ಈಗ ನಿಸ್ಸತ್ವವಾಗಿರುವದು ಪರಿವರ್ತನಗೊಂಡ ವಾತಾವರಣದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಕೇತ. ಯೋಜನೆ ಆಳವಾದ ಯೋಚನೆ, ಸತತ ಪರಿಶ್ರಮ—ಈ ಗುಣಗಳ ಕಡೆಗೆ ದೇಶದ ಮನಸ್ಸು ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ; ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ನಿರಾಶೆ, ನಿರುತ್ಸಾಹ, ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಿ, ಸಡಿಲು ಬಗೆಗಳ ಚಿತ್ತವಿಕಲ್ಪದ, ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಇಂದು ತನ್ನ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ಧ್ವನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ."[10]

---

10. 'ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ' ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ. ಪು. 14.

ಎಂದರೆ, 'ನವೋದಯದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೀದಿಯ ಘೋಷಗಳು, ಬರೀ ಕೂಗುಗಳು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಆಗ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವಿತ್ತು. ಈಗ ನಿರಾಶೆ, ನಿರುತ್ಸಾಹ, ಚಿತ್ತವಿಕಲ್ಪ ಬಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಬಂದಿದೆ' ಎಂಬ ಸರಳವಾದ. ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಬರೀ ಘೋಷವೆ ? ಈ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬರೀ ಬೀದಿಯ ಕೂಗೆ? ದಯೆ ಇಟ್ಟು ನಮಗೆ ಅಡಿಗರೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು.

ಆದರೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನವ್ಯವು ಕಾಲ ಬದಲಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಅವನತಿಯೆಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಆಳುವ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವರ್ಗ ನಡೆದಾಗ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಪಟ್ಟಣ ಜೀವನದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನೋಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತರುವಾಯ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು ಯಾರು ? ಜನತೆಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಚೂರು ಮಾಡಿದವರಾರು ? ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವರ್ಗ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗ ಕುಸಿದುಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಬಂಡವಳಿಗ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನತೆಯ ದುಃಖ, ದುಮ್ಮಾನ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಶೋಷಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದವು. ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹರಡಿದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ವಾತಾವರಣವು ಸ್ತಬ್ಧವಾಯಿತು. ಇದು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಹರಡಲು ಮತ್ತಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಒಂದು ಕಡೆ ತನ್ನ ಆಳಿಕೆಯನ್ನು ಭದ್ರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುವ ಆಳುವ ವರ್ಗ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಭಗ್ನ ಕನಸುಗಳೊಂದಿಗೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಇವರ ನಡುವೆ ಓಲಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತಿ. ಈತನ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಬಂಡವಳಿಗರು ದಯಪಾಲಿಸಿದ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಬೇಕು. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಉಂಟುಮಾಡುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಬೇಡ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಿವಾಳಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತ, ಅವರೇ ದಯಪಾಲಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ನವ್ಯಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನವೋದಯದವರಂತೆ ಪಲಾಯನವನ್ನೇ ವರಿಸಿದರು. ಅಡಿಗರು 'ಆರ್ಷ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಓಡಿ ಹೋದರೆ ಅವರ ಹಿಂಬಾಲಕರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗೆ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದರು. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾರಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಬೆಳೆಯಲನುವಾಯಿತು. ಎಂದರೆ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂದು ನನ್ನ ವಾದವಲ್ಲ.

ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಸತ್ವ ತಿಳಿಯುವದು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರತಿಫಲಗಳಿಂದ ಶ್ರಮಿಕರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟು, ಎಲ್ಲ ಮಿಗಿತಾಯವನ್ನು ತನ್ನ ಲಾಭದಾಶೆಗೆ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಂಡವಳಿಗರು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೊಸ ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಜನಪರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದು ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಾಹಿತಿಯ ಕಲೆಯೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕೆಲಸ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆ ನಡೆದರೂ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಳುವ ಬಂಡವಳಿಗ ವರ್ಗವು ಭಾರತದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿತ್ತೋ ಅದೇ ರೀತಿ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡ ವಸ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ –ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಮೈಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಕಾಲಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಕಾವ್ಯ ಈಗ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು "...ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ"[11] ತೊಡಗಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಆಕಾರ ಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಹೇಗೆ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಬೇಕಿತ್ತು. ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು "ಅದರ ಮುಖ್ಯ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುವದು" ಎಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.[12] ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಪಾದಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಕೃತಿಯ ಬಂಧವನ್ನು ಅದರ ಅವಯವಗಳಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವದು, ಇವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರ್ಥ, ಕೃತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬಂಧದಲ್ಲಿ

11. 'ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ', ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ಪು. 16
12. 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ' – ಸಂ ; ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್, ಪುಟ 9

ಅವು ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಥ, ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವನ್ನು ಕಟ್ಟುವದರಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪಾತ್ರ, ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ನಿಲುವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ, ಅಭಿನಯಿಸುವ ರೀತಿ, ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಅವು ಎಷ್ಟು ಗೆದ್ದಿವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸೋತಿವೆ ಎನ್ನುವದರ ವಿವೇಚನೆ—ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯಗಳು".[13] ಎಂದರೆ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳುವದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಸ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಕಾದರೂ ಇರಲಿ ಜನತೆಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂಥದ್ದಿರಲಿ ಅಥವಾ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದಿರಲಿ ಅವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಂಪಾದಕರೇ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಕವನ ಕೇವಲ ಒಂದು ಆಶಯ ಅಥವ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕ, ಕಾವ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ, ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಕವನದಲ್ಲಿವೆಯೆಂದಾಯಿತು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲುವಿರುವ ಕವನಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಓದುಗ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ". ಹೀಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವರು ಮುಂದುವರಿದು ಕಾರಣ ಕೊಡುತ್ತ "ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಜೀವನ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಯಾವದೇ ಇರಲಿ ಅದನ್ನು ಕವನ ಬಿಚ್ಚಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ 'ರೀತಿ' ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ"[14].

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಅದರ ಆಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಿತ ಸಮಾಜದಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬದುಕನ್ನು ಕಲೆಗಾರ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗ—ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಗುಂಪು–ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೋಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಯಾವ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಲೆಗಾರ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುವದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು ವಸ್ತುವಿನ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ನಂಟು ಹೊಂದಲು ಸದಾ ಸಿದ್ಧವಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಿದ್ದರೆ ವಸ್ತು ಪರಾಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಏಕೆ ಹಾರಿಸಬೇಕು ?

ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೇವಲ 'ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಗುಣ'ಗಳ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳ ಬೆನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಬಿದ್ದರೆ ತೀರಿತು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದ

---

13. 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ'—ಸಂ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್.

14. ಅದೇ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲೇ ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವದು. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಏನೆಂದರೆ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಾನೇ ಪರಕೀಯನಾದ ಶ್ರಮಿಕನಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪರಕೀಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡ್ಡಿದ್ದರೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಉತ್ಪಾದಿಸಿಯೇನು ಎಂಬ ಹಂಬಲದ ಗುತ್ತೆದಾರಿಯಂತೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾವ ವಿಷಯದ ಮೇಲಾದರೂ ಬರೆದೇನು ಎನ್ನುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈಗ ವಿಮರ್ಶೆ ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ವಿರುದ್ಧವೇ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲೀಕರಣ ಮಾಡಹೊರಟ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೌಲೀಕರಣವಾಗಿ 'ಒನ್‌ವೇ ಟ್ರಾಫಿಕ್' ರಸ್ತೆಯಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಮಹತ್ವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಾಗ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ—ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂಥ ಸಂಕೇತಗಳ ಬಳಕೆ. ನೀರಸತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನ ಕಲೆಯನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಕನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬ ವಸ್ತು ಮಹತ್ವದ್ದು ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ, ಕಲೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಕೃತಿಯ ಬಂಧುರದ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಥವಾ ಅದರ ರೂಪದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ಬರೀ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರ ಎಂದೂ ಆತ ವಾದ ಮಾಡಬಹುದು.

ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗೇ ನಿಂತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಕನಾದವನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈ ವರೆಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ತನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗತಿಯೇ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಹೊಸೆಯಬಲ್ಲ ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡ ಇಂದಿನ ಹೊಸ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಲನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಯಿಂದ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕಲೆ ' **ಏಕೆ, ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ** ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ತೋರಿಸುವದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡಿ: "ಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ". ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ "ಧ್ಯಾನಿಸಲು ಇತ್ತ ಆಹ್ವಾನವಾಗಿದೆ".[15] ಬಹುಶಃ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದರೆ 'ಚಿಂತನಾರಹಿತ ಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತ ಚಿಂತನೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚಿಂತನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬೇಳದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಭೆಟ್ಟಿಯಾದನೋ ನಮಗಂತೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಬಾರಿ ಕಲಿಸೋಣ. ಆದರೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡೋಣ.

ಆದರೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ನೇರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೀ ಚಿಂತಿಸುತ್ತ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೋಷಕವರ್ಗವಾದ ಬಂಡವಳಿಗರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಹಣೆಬರಹವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದ್ದ ವಾಸ್ತವಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮಾನವಸಹ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೊಡಗಬೇಕೆನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬಿಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಅವರಿಗೇ ಬಿಟ್ಟು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಬೇಕಾಗುವ ಮಾನದಂಡವೊಂದನ್ನು ಬಯಸುವವರು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸೋಣ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಕಲೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ ಒಂದೇ

---

15. 'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ'-ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪು. 27-28

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಅದೂ ವರ್ಗ—ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿತವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುವದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಶ್ರಮಿಕ ಜನತೆಯ ಜರೂರಿಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು.

ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳು, ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಅವು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೊಂದರ ನಡುವೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ಅರಿತಿರಬೇಕು. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಗುಂಪು ಅಥವ ವರ್ಗಗಳಿರಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಹೊರರೂಪ ಅಥವ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡುವವರ ವಿರುದ್ಧ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಲೆಯ ಮೂಲ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಸ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವದೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ನಮಗಿದೆ. ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತಿಯು ವಾಸ್ತವತೆಯತ್ತ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಬದಲಿಸಬೇಕಿದೆಯೋ ಅಥವ ಇದ್ದುದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ವಸ್ತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತಿಯು ಜನಪರನೋ ಅಥವ ಜನ ವಿರೋಧಿಯೋ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು ಇಲ್ಲಿಯೇ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಸಾಹಿತಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತೇವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಹಿತಿ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗುವದಾದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವದಾದರೆ ಆತನ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಲ್ಲದೆ ಆತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನೂ ಚಿರಕಾಲ ಬಾಳಬಲ್ಲುದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹೊರ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವಕೊಡುವ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯ. ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಉದ್ದೇಶಹೀನವಾದ ಗೊಳ್ಳು ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಇದೊಂದೇ ದಾರಿ.

ವಸ್ತು ನಮಗೆ ಕಲೆಗಾರನ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಸ್ತುಸತ್ಯವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಅರಹುವದು, ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಅವರನ್ನು ಉತ್ಸಾಹಿಸುವದು ನಮ್ಮ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸ. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಂಥ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಮಗೇ ಬಿಟ್ಟು ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಲೇಖನ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೆರವಾದ, ಶ್ರೀ ಅಶೋಕ ಶೆಟ್ಟರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ. ವಿ. ಎನ್. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಇವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಲಾವಣಿ–ಟಿಪ್ಪಣಿ ಎರಡು

ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ

ಕ್ರಿ.ಶ. 1294 ರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾಉದ್ದೀನ್ ಖಿಲ್ಜಿಯು ದೇವಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದು ಲೂಟಿಮಾಡಿ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ವೇಳೆ ಅವನ ಸೇನಾನಿ ಮಲ್ಲಿಕ್‌ಕಾಫರ್ ಇನ್ನೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಂದಲೇ ಹಳೇಬೀಡು ನಾಶವಾಯಿತು. ಈತನು ಮಲಬಾರಿಗೂ ಹೋಗಿ ಲೂಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ದೆಹಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈತನದು 1306. 1309, 1312ರ ದಾಳಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಾಗಿವೆ. (Rev. G.U. Pope, 1871. History of India)

ಇದಾದ ನಂತರ ಕ್ರಿ.ಶ. 1336 ರಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು-ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಒಬ್ಬ ಯಾದವ ದೊರೆಯು ಕ್ರಿ.ಶ. 1327 ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಮಾಡಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡನಂತೆ. ಆದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರಯತ್ನ ವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ–ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಇದನ್ನು–Vijayanagara was "perhaps the nearest approach to a war-state ever made by a Hindu kingdom". The Kingdom remained a stalwart foe on the Southern frontier of several Muslim sultanates, including the kingdom of Bijapur......ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ 1296 ರಿಂದ 1347ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ರಾಜ್ಯವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ Islamic State ಆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಷಾಹಿ ರಾಜ್ಯಗಳಾದರೂ ಅವು ಐದೂ (ಅಹಮದ್‌ನಗರ, ಬಿದರೆ, ಬಿಜಾಪುರ, ಬಿರಾರ್ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಕೊಂಡ) ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿದಾಗ ಹದಿನೇಳನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಪತನವಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಬಿಜಾಪುರದ ಯಾದವರ ಪತನವು ಮಲ್ಲಿಕಾಫರ್‌ನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಆತನು ಹಿಂತಿರುಗಿದರೂ ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ರಾಜ್ಯವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದಾಗ ಮತ್ತು ನಂತರ ಸೂಫಿಗಳು ಅದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಬಂದೇನವಾಜ್ ಮತ್ತು ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಯಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಊರಿಗೆ 'ವಿಜಯಪುರ' ಹೆಸರಿದ್ದ

Dar al-Harb (The abode of war) ಎಂಬುದು ಕ್ರಮೇಣ Dar-al-Islam ಆಯಿತಂತೆ. ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಸೂಫಿ'ಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಸೂಫಿಗಳು ಮಲ್ಲಿಕ್ ಕಾಫರನ ಸೇನೆಯ ಸಂಗಡ ಬಂದು ನೆಲಸಿದವರು. ಇವರಿಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯ. ಮೊದಮೊದಲಿಗೆ ಇವರಿಗೂ ಯುದ್ಧದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು ಕೆಲವರು ಹುತಾತ್ಮರಾದಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ದಾಖಲೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು 19ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ತೋಂಡಿ (oral tradition) ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಉಳಿದಿದ್ದರೂ ಕೆಲ ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲವನು 1281 ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಷೇಖ್ ಸೂಫಿ ಸರಮಸ್ತ್. ಅರೇಬಿಯಾದಿಂದ ಬಂದು ಮಲ್ಲಿಕ್ ಕಾಫರನ ಸಂಗಡ ಬಿಜಾಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದವನು. ಈತನು ಯುದ್ಧ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಡಿದನೆಂದೂ ಅದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1318ಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆಂದೂ ಇತಿಹಾಸ ಕಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯವನೆಂದರೆ ಮಾಬರಿ ಬಂದಾ ಯತ್. ಈತನೂ ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ 14ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಡಿದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಖ್ವಾಜಾ ಮೋಹಿಉದ್ದೀನ್ ಚಿಷ್ತಿಯ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಂಥವೇ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಪಂಥವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1499ರ ವೇಳೆಗೆ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಷಹಪೂರ್ ಎಂಬಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ಈ ಸೂಫಿಗಳ ಮತವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ಗುಲಬರ್ಗಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಬಂದೇ ನವಾಜ್‌ನ 'ಉರಸ್' ಇಷ್ಟು ಹಳೆಯದೆಂಬುದು ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸೂಫಿ ದಾಖಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಸೂಫಿಗಳ ಮತದಿಂದ 1. ದಖ್ಖನಿ ಉರ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿ ರೂಪ ತಾಳಿದೆ.

2. ಸೂಫಿ ಪಂಥಿಗಳು ಶಾಂತಿಪ್ರಿಯರಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯರಾದುದಕ್ಕೆ ಉರಸ್ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

3. ಇವರಿಂದಾಗಿ ಇಸ್ಲಾಮ್ ಮತವು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ವೀರಶೈವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಂತೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ

ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಿಯೂ ಆಗಿರುವಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಎಸ್. ಕೆ. ಚಟರ್ಜಿಯವರು "has the vocabulary and metre of Hindu Hindi (with that o Kabir) although it is written in the Perso-Arabic script'[1] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಷಹಪೂರದ (ಗುಲಬರ್ಗಕ್ಕೂ ಬಿಜಾಪುರಕ್ಕೂ ನಡುವಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲಿನ ಮಠ) ಸೂಫಿಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಖ್ಖನಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ– 1. ದಖ್ಖನಿ–ಕವಿತೆಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಫಿಗಳಲ್ಲದವರಿಗಾಗಿ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳು 'ಗಜಲ್'ಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

2. ಪರ್ಷಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂಫಿ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ S. Chimmel ಎಂಬಾತನ Influence of Sufism ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮಾತು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. They composed little songs for their followers, songs which condensed their teachings and which might also be used in musical assemblies. Then would follow the composition of small treatises in the vernacular, mostly rhymed so that they were easy to memo–rize, and eventually larger books, prose works. Thus the language was prepared for adapting itself to higher poetry. of non mystical content. This is how we should see the development of early Dakhni Urdu literature and the other regional languages, ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಂದಿಗೂ ಅವಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಿರುವ (ಹೈದರಾಬಾದ್ ಮತ್ತು ಅನಂತಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲೂ) ಮುಷೈರಾಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಯದೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದವು ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ 18ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಮದೀಯರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೈದರಾಲಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಗೋವಿಂದ ವೈದ್ಯನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಂಠೀರವ ನರಸರಾಜ ವಿಜಯ ವೆಂಬ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದಖ್ಖನಿ ಉರ್ದುವಿನ ಗುರುತನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು—

ಅರೆ ಭಾಂಚೋದು ಗಂಡಿಯಕು ಕುಛ್‌ನಹಿ ದೇವು
ಸಿರ ಮಾರು ಮಾರು ಮಾರೆನುತ ।
ತುರುಕ ಮಾತಿನಲಬ್ಬರಿಸಿ ಬೊಬ್ಬಿಡುತಾಗ
ಸರಿಗ ರಾವುತರೇರಿದರು ॥ ೯೪

ದಿಲ್ಕರನ ಸಾಹೇಬು ಅಬ್ ತುಮ ಜಾನವರ್
[ಖಿಲ್ಕೀ] ಆ ಸಬಿ ಚೋಡ್ಕೆ ।
ಡಲ್ಕ ತಲವಾರಿಮೇ ಮರಗಯೇತೋ ಹಮೇ
ಹಲ್ಕ ಹೋಯೇಂಗೆ ರಾಜಾಕು ॥ ೯೫

18ನೇ ಸಂಧಿ; ಪಿರಿಯ ಪಟ್ಟಣದ ಲಗ್ಗೆ ಬಗ್ಗೆ. ಕಂಠೀರವ ನರಸರಾಜ ವಿಜಯಂ. ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1648ರ ಕೃತಿ. ಈ ವೀರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಮದೀಯರ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರಿನವರ ಸೇನಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲೆ ಬಳಸಿರುವ ಎರಡು ಸಾಂಗತ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಮುಂದಾಗಿ ಜೋಡಣೆಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಅಂದರೆ 95 ಮೊದಲಾಗಿ 94 ನಂತರ ಓದಿದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕರು ಗಮನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. (ಅಥವಾ ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಮದೀಯರ 'ಗಲ್ಬ' ಪದ್ಧತಿ ನೆನಪಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧುವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೀಗೆ 'ಅನ್ನು'ವ ರೂಢಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ).

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ–ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗಜಲ್' ಒಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನ. ಇಂತಹ ಪುರಸ್ಕಾರವು ಪಂಡಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸೇರಿರುವುದರ ಔಚಿತ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಸೂಫಿ' ಪಂಥವು ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಸಾಧು–ಸಂತರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿರುವ ಮೊಗಲರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಚಿತ್ರವೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲದ ಮರದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಸೂಫಿಗಳು ಮತ್ತು ನಾಲ್ವರು ಹಿಂದೂ ಸಾಧೂಗಳೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿನ ಬೆಂಕಿ ಕಾಯಿಸುತ್ತಾ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಇದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1610ರ ದೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ...ಹೀಗೆ 17ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೂಫಿ ಪಂಥವು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನೂ ರಾಜಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ L. M. Eaton ತನ್ನ Sufis ot Bijapur ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು apart from these elite elements, were the nonelite Hindus who had neither social power nor

ritual status. These probably included, for the most part, Kunbi agriculturists among both Kannadigas and others, a number of specialised artisan castes in Bijapur's urban centres, and untouchables such as Mahars. It is my opinion that such a link (Sufism and Islam) was supplied, at least in Bijapur, by the folk literature (i.e. oral) composed by Sufis, consisting of a number of short poems in the Vernacular idiom, Dakhni, this literature employed indigenous themes and imagery for the propagation, not of complex mystical doctrines of the sort described above, but of a simpler level of Sufi also of Islamic precepts, written mainly in 17th and 18th centuries by Bijapuri Chishtis or their descendents scattered elsewhere in the Deccan. This literature has been preserved in the oral tradition of Dakhni speaking villagers throughout the Deccan plateau. It has been suggested that until the 20th century (when radio etc., took its place) folk poetry of Sufi origin has occupied a dominant position in the folk culture of Deccan villages.

ಒಂದು 'ಚರಖಾ ನಾಮ'ದಿಂದ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬಿಜಾಪುರ ಅಥವಾ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗವು ಹತ್ತಿಯ ಬೆಳೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ. 'ನೂಲಬ್ಯಾಡ ಚೆನ್ನಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸುಂದರ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫ್ ಸಾಹೇಬರ ಒಂದು ಗೀತೆಯನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು—

As you take the cotton, you should do Zikr i jali,
As you seperate the cotton, you should do Zikr-i-qalbi
And as you sport the thread you should do Zikr–i–aini
Zikr should be uttered from the stomach through the chest
And threaded through the throat.
The Threads of breath should be counted one by one, oh sister
Up to Twentyfour thousand.
Do this day and night
And offer it to your pir as a gift. —Salar Charkha nama

ಹೀಗೆ ಆದುದರಿಂದ ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ರೀತಿಯನ್ನು ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಗಳಿಗೂ (ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ) ಹೋಲಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಚನಗಳಿಗೂ ಮರಾಠಿ ಅಭಂಗಗಳಿಗೂ ಸೂಫಿ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಿಜಾಪುರ–ರಾಯಚೂರು–ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಉರ್ದು-ಕನ್ನಡದ ಹೊಂದಿಕೆಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮತೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. (ನನಗೆ ಕೇಳಿಬಂದಿರುವಂತೆ, ಮುಹಮ್ಮದೀಯರ ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಪದವನ್ನು ಕೂಡ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.) ಅಲ್ಲದೆ ದರಗ್ಗಾಗಳು, ಉರಸ್ ಸಂದರ್ಭಗಳು, ನಮ್ಮ ಜಾತ್ರೆಗಳಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. (ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಹ' ಕಾರವು ಒತ್ತಕ್ಷರವಾಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಉರ್ದು ಹೊಂದಿಕೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಲ್ಲವೂ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.) ಆದುದರಿಂದ ನೀತಿಬೋಧಕ ಪದಗಳು 'ಲಾವಣಿ'ಯ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದರ್ಗಾಗಳು ಪುರುಷ ಸಾಧುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆಯಷ್ಟೆ? ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಕುರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೋಮವಾರಪೇಟೆಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜಮಾಲಮ್ಮನ ಉರಸ್–ಎಂದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಉದಾ. ಆದೀತು. ಇಲ್ಲಿ ಹರಕೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವವರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

ಇಂತಹ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮ್ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯಾಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ Sufis of Bijapur ಬರೆದ L.M. Eaton "From the beginning of the Adil Shahi dynasty in the early 16th century through the end of the dynasty in the late 17th century and even beyond, a continuous tradition of Chishti Sufism was maintained on Shahpur Hillock of the Khanaqah of its founder, Shah Miranji Shams al-Ushshag. Its independence from the court, aided by a physical separation of several miles, contributed to the longevity of a

distinctive literary tradition began by Shah Miranji and upheld by his spirtual and familial descendents". ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨

1. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ದಖ್ಖನಿ ಉರ್ದು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

2. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೇವಲ ಸೂಫಿಗಳ ಒಂದು ವಾದ್ಯವು ದಫ್=ಡಪ್ಪು ಕನ್ನಡಿಗರ ಜನಪದ ವಾದ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

3. ಇದರ ಬಡಿತಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದ, ಇಂದಿಗೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಲಾವಣಿ ಮೊದಲಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

4. ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಾರ್ಸಿ ಪದಗಳನ್ನು ಖಿಲ್ಗಿ, ತುರಾ ಉಡಾನ್, ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

5. ಲಾವಣಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವಷ್ಟೆ. ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಲಾವನಿ' ಎಂದೂ ಪಂಜಾಬಿಯಲ್ಲಿ 'ಭಾವನಿ' ಎಂದೂ ಇದೇ ರೂಪವನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಂಜಾಬಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವಕ್ಕೆ 'ಲಷ್ಕರಿ'ಯ ಮುದ್ರೆಯಿದೆ.

6. ಮಹಮ್ಮದೀಯರು ಸೂಫಿಗಳನ್ನು ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡವಲ್ಲಿ ಅವರ ಸೈನಿಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನೂ ಅವರು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ (ಜಿಹಾದ್) ಭಾಗವಹಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ಇತಿಹಾಸವು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ದೇಶದ 'ಲಷ್ಕರಿಯಲ್ಲದ' ರಾಜಕೀಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸವಾರರ ಸೇನೆಗಳು ಧಾಳಿಮಾಡ ತೊಡಗಿದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರುಗಳೂ (ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ) ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸಂಬಳಕೊಟ್ಟು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಾಜರು ಫಿರಂಗಿಗಳ ಬಳಕೆ, ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವ ರೀತಿ, ಇವುಗಳ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚರು, ಇಂಗ್ಲೀಷರು, ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು—ಇವರಿಂದ ತರಪೇತಿಕೊಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಪರಕೀಯ ಸೇನಾಧಿ

ಪತಿಗಳು ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಹಿಂದೆಯೇ ಇದ್ದು ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೂ ನಮ್ಮ ರಾಜರುಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ನಮ್ಮ ಸೇನಾಧಿಪತಿಸಮೇತ ರಾಜರು ಮುಂದಾಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗುರುತಿಗೆ ಧ್ವಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮೊದಲ ಅಪಾಯವಾಗಿ ಧ್ವಜವು ಮುರಿಯಿತೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸೈನಿಕರು ದಿಕ್ಕಾಪಾಲು ಓಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

7. ಹೀಗೆ ಮೊಗಲರು ಮೊದಲಾಗಿ ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಹಸಿಗಳು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಜನತೆಯು ಯುದ್ಧದ ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಸೈನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಒಂದು ದಿನದ ವಿರ್ಪಾಟಿರುವುದನ್ನು Cantonment ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಐರೋಪ್ಯ ಸೇನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಇಂತಹ ಅವಕಾಶವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ತಮಾಷಾ' ವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಲಾವಣಿಗೆ ಅರ್ಥಭೂತವಾಗಿರುವುದೂ ಕಂಡೀತು. ಅದನ್ನು ಶಿಷ್ಟವರ್ಗವು ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವುದೂ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ನೃತ್ಯವು 'ಲಷ್ಕರೀ' ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ತಮಾಷಾ ಇರದಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ 'ಲಾವಣಿ' ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನ್ನಿಸಲೂಬಹುದು.

ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ (ಕನ್ನಡ), ಲಾವಣಿ, ಲಾಓನಿ (ಹಿಂದಿ–ರಾಜಸ್ಥಾನಿ ಮತ್ತು) ಛಾವನಿ (ಪಂಜಾಬಿ) ಭಾಷೆಗಳ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಮೂಲಾಧಾರವೊಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಎನ್ನುವುದು ದಖ್ಖನೀ ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ದಖ್ಖನೀ ಉರ್ದುವಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಬಿಜಾಪುರ ಪ್ರಾಂತದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಲಾವಣಿಯ (ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ) ತೌರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

8. ಲಾವಣಿಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಸಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಚಾಲ್, ಉಡಾನ್, ಖಿಲ್ಗಿ, ತುರಾ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಇವು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ ? ಎಂದರೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ನಾವು ಸರ್ಕಾರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಾದ ಅಮಲ್ದಾರ್, ಶೇಕದಾರ್, ಅರ್ಜಿ,

ಖಭೇರಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೈದರಾಲಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದದ್ದು ನೆನಪಾದರೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ. . . ಬಿಜಾಪುರದ ಆದಿಲ್‌ಷಾ ಮೊದಲಾಗಿ ದಖ್ಖನಿಯ ಉರ್ದು ವಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದರ ಫಲವೇ ಆಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ! ಆತನಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿ ಸೂಫಿಗಳು – ಇದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧಾರಗ್ರಂಥಗಳು

1. Sufis of Bijapur (1300-1700) – L. M. Eaton
2. History of India (1871) – Rev. G. U. Pope
3. South Indian History – Neelakantha Sastry
4. ಕಂಠೀರವ ನರಸರಾಜ ವಿಜಯಂ – ಗೋವಿಂದ ವೈದ್ಯ - ಸಂ : ಆರ್. ಶಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ
5. Problems of Modern Indian Literature - Ed. by B. Gafurov - Thought Patterns of Urdu Literature by Md. Hasan, University of Kashmir

ಸಮಂಜಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ
(Appropriate Technology)

ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ

ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ 'ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಯಂತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನ, ಯಂತ್ರಶಿಲ್ಪ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳೂ, ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ, ಉತ್ಪಾದಿತ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿತರಣಾ ವಿಧಾನಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳು ಕಳೆದ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವ ವಿದಿತ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಧನಗಳೂ, ನೂತನ ತಂತ್ರಸಾಧನಗಳೂ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಯುರೋಪಿನ ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೂ, ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಏಷ್ಯಾದ ದೇಶಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ತಂದಿತು.

ಇಂದು ಪ್ರಪಂಚದ ದೇಶಗಳ ನಡುವಿನ ವರಮಾನದ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಮಟ್ಟದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಪತ್ತಿನಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತಿದೆ, ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಂಡವಾಳ ಸಂಚಯನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಲೀ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ, ದೊಡ್ಡ ಬೆಲೆಯನ್ನೇ ತೆರಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿದೇಶೀ ನಿಪುಣರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನೆರವಿಗಾಗಿ ಅಂಗಲಾಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ವಿದೇಶೀ ಸಾಲಕ್ಕೂ ಕೈ ಒಡ್ಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತೀವ್ರಗತಿಯ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳು, ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಯಂತ್ರ ಸ್ಥಾವರಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳ

ಬೇಕೆಂಬುದು ಕೆಲವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನಿಜ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ವಿದ್ಯುತ್, ಉಕ್ಕು, ಸಿಮೆಂಟ್, ಆಧುನಿಕ ಸಾರಿಗೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಜನರಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ದಿನಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳು, ರೇಡಿಯೋ ಮತ್ತು ದೂರವಾಣಿಯಂತಹ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳೂ, ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸಕಗಳೂ, ಸಸ್ಯಗಳ ಕೀಟನಾಶಕಗಳೂ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಈ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿಯೇ.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವೇಚನಾರಹಿತವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶಗಳಲ್ಲೆ ಎರಡನೇ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳ ಚಾಲನೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಮತ್ತು ಖನಿಜದ ಎಣ್ಣೆಗಳು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ದೊರೆಯದಾಗುವುವು ಎಂದು ಭೂವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಈಗಿನ ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಖನಿಜದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಉರಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೆ, ಹಲವಾರು ಎಣ್ಣೆ ಭಾವಿಗಳು ಇನ್ನು 30–40 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿದಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ, ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವನ್ನು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಜಲ ಮತ್ತು ವಾಯು ಮಾಲಿನ್ಯತೆಯ ಭೀಕರತೆಯನ್ನೂ, ವಾತಾವರಣದ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಈ ದೇಶಗಳ ಜನರು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸರಕು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮತ್ತು ವರಮಾನಗಳ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ತೋರಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಾನವ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ, ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರು ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯೇನೋ ಹೆಚ್ಚಿತು, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮವಾದ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ, ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶಗಳು ಕುಗ್ಗಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಡತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೊರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಬೇಡಿಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ದೇಶಗಳ ವಿಚಾರಶೀಲರು, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಕಾಸದ ವೇಗವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಯಾದರೂ, ಜನರ ಉದ್ಯೋಗ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ಷೇಮ ಚಿಂತನದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವಿನ ರೂಪದ 'ಮಧ್ಯಸ್ಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ' (Intermediate Technology)ದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಇ. ಎಫ್. ಶೂಮಾಕರ್‌ರವರು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯಸ್ಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅವರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ ಹೀಗಿದೆ—ಆಧುನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಡತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಯುಕ್ತ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಬದುಕಲಾರನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಬದುಕಲಾರ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಿರಬೇಕು. ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲದೆ, ಹಿಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗ ಸಲ್ಲದು; ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿನಾಶ ಸಲ್ಲದು. ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯನ ಕೈಗಳನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ನಿರುಪಯುಕ್ತಗೊಳಿಸದೆ, ಅವು ಎಂದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಸ್ಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಜಡಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿಲ್ಲದೆ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತುವುದು, ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನ ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ, ಯಂತ್ರ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನೂ ವರ್ಜಿಸಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವರ್ಜಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಾಧನೆಯಿರುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರಿವಿನ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳು ಇವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಸ್ಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರಬೇಕಾದುದರ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಕ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಬಡತನ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇ. ನಾಲ್ಕರಷ್ಟು ಪಾಲನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾರತ, ಪ್ರಪಂಚದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇ. ಹದಿನೈದರಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಶ್ರಮದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಶ್ರಮ ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಪುಲ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಇರುವ ಚೈನಾ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅನುಭೋಗದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಹುಜನರು ಬಡತನ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುವಂತಹ ಅಸಹನೀಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಜನರು ಉತ್ಪಾದಿಸಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಜನರು ಬಳಸುವಂತಹ ಜೀವನ ರೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿ

ಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ವಿಲಾಸೀ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ದುಡಿಯುವ ಕೈಗಳಿಗೆ ಕೆಲಸವಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ನಲವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ ಕ್ರಾಂತೀಕಾರೀ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

"ಒಂದು ಕಾರ್ಖಾನೆ ಕೆಲವು ನೂರು ಜನರಿಗೆ ಕೆಲಸ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿಯನ್ನು ಕೆಲಸದಿಂದ ತೆಗೆಯುತ್ತದೆ. ಎಣ್ಣೆ ಗಿರಣಿಯಿಂದ ಟನ್‌ಗಟ್ಟಲೆ ಎಣ್ಣೆ ತಯಾರಿಸಬಲ್ಲೆ. ಆದರೆ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ಎಣ್ಣೆ ಗಾಣಿಗರನ್ನು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟುತ್ತೇನೆ. ಇದನ್ನು ವಿನಾಶಕಾರೀ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವೆ. ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರ ಕೈಯಿಂದ ಆಗುವ ಕೆಲಸ ಸರ್ವಹಿತ ಸಾಧಕ...ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭವಿಷ್ಯದ ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಮನೆ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಬೃಹತ್ ಉತ್ಪಾದನೆ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಜನರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಗುಣಾಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ, ಲಕ್ಷಪಟ್ಟು. ನನ್ನ ಯಂತ್ರ ಅತಿಸುಲಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಜನಕೋಟಿಯ ಮನೆ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಂಥದಾಗಬೇಕು. ನನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮವೇ ಚಲಾವಣೆಯ ನಾಣ್ಯ. ದುಡಿಮೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಲ್ಲವನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಆ ನಾಣ್ಯ ಇದ್ದೀತು, ಭಾಗ್ಯ ಇದ್ದೀತು...ಎತ್ತಿನ ಬಂಡಿಗಳ ಉಪಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದೋಷ. ಅದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥ ಲಾಲಸೆಯಲ್ಲಿ. ನೆರೆಯವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರರಹಿತರಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ನೆರೆಹೊರೆಯವರಾದ ಭಾರತದ ದೀವಾಳಿ ಜನರನ್ನು ನಾವು ಪ್ರೀತಿಸುವುದಾದರೆ ಅವರಿಗಾಗಿ ನಾವು ಅವರು ತಯಾರಿಸಿದುದನ್ನೇ ಬಳಸಬೇಕು."

ಅತ್ಯಂತ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳು ತಮಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆರ್ಥಿಕ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಆಶಾಭಗ್ನತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ನಿರುದ್ಯೋಗವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಜನಸಂಖ್ಯಾಸ್ಫೋಟವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ, ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ತುರ್ತಾಗಿ ಪೂರೈಸುವ ಏರ್ಪಾಡುಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವೃದ್ಧಿಯು ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದಾಗಿದ್ದು, ದೇಶಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸತೊಡಗಿದುವು. ಇಂತಹ ಆಲೋಚನೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸರಿ, ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಜನರು ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದ ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಸಮಸ್ಯೆ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದು

ತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಕೆಲವೇ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯು, ಗ್ರಾಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನೂ, ಅರೆ ನಿರುದ್ಯೋಗವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನರು ಗ್ರಾಮಗಳಿಂದ ನಗರಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜನರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ನಗರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿದ ಹೊರೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವುವು. ವಸತಿ ಸೌಕರ್ಯಗಳು, ಸಾರಿಗೆ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ಪೂರೈಕೆ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಹಾಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಒತ್ತಡ ಹೆಚ್ಚುವುದು. ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ತಲೆ ಎತ್ತುವಿಕೆಯಿಂದ ನಗರ ಜೀವನ ಅಸಹ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಗರಗಳು ಗ್ರಾಮಗಳ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುವು. ನಗರಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಜನರಿಂದ ನಗರ ಜೀವನ ಅಸಹನೀಯವಾಯಿತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು 'ಪರಸ್ಪರ ವಿಷಪ್ರಾಶನ'ವೆನ್ನಬಹುದು. ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದನಾ ಹೆಚ್ಚುವರಿಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರ ಜೀವನದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಹಾಳಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಪಂಚಗಳು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು, ಷೂಮಾಕರ್‌ರವರು ಜನರು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೇ ಉದ್ಯೋಗ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿರಬೇಕು. ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಕ್ರಮಗಳಿಂದಲೇ ಸಮಾನತೆಯ ತಳಹದಿಯುಳ್ಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದರು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಶೀಲ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಜನರ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ನೀಗಲು ಅಪಾರ ಬೆಲೆಯ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪಾದಕತೆಯವೃದ್ಧಿಗೆ ರಾಸಾಯನಿಕ ಗೊಬ್ಬರಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಉತ್ತರವಾಗಲಾರವು. ಹಸಿರು ಗೊಬ್ಬರ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಗೊಬ್ಬರಗಳಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದಕವಾಗುವ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪಶುಸಂಪತ್ತಿನ ವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಉಳುಮೆಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಭೂಮಿಗೆ ಗೊಬ್ಬರವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿರುವಾಗ, ಯಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಯ ಗೊಬ್ಬರಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅವಲಂಬನೆ ಸಲ್ಲದು. ಈಗಿನ ಸಿಮೆಂಟಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ಯಂತ ದೀರ್ಘಕಾಲ ದೃಢವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನೂ ಕೋಟೆಗಳನ್ನೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಕಟ್ಟಿದರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸೌದೆ ಮತ್ತು ಮರಮಟ್ಟುಗಳಿಗಾಗಿಯೂ, ಭೂಸಾರ ಮತ್ತ ವಾಯು

ಗುಣ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿಯೂ ಅವರು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರಣ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದೂ ಮನನಾರ್ಹ. ಗಿಡಮರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉನ್ನತ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ, ವಿದೇಶೀ ನೆರವೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ನೀರುಣಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಉಳುಮೆಗೂ, ಕೊಯಿಲಿಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇರಬೇಕಲ್ಲದೆ ಯಂತ್ರಗಳಿಗಲ್ಲ.

ಮಧ್ಯಸ್ಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಮೂಲ್ಯ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ 'ಸಮಂಜಸ ತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನ'ದ (appropriate technology) ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಸಮಂಜಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ವಿಚಾರವು ತಿಳಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಮಟ್ಟದ ತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನವು ಆಯಾದೇಶದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗ ಬೇಕು. ಇಂತಹ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕೆಲವು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು– ದೇಶದ ಹವಾಮಾನಸ್ಥಿತಿ, ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ, ಜಲ ಮತ್ತು ಇಂಧನ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕವೃಂದದ ನೈಪುಣ್ಯತೆಯ ಮಟ್ಟ, ದೇಶೀಯ ಮತ್ತು ವಿದೇಶೀ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ವಿದೇಶೀ ವಿನಿಮಯ ಸ್ಥಿತಿ, ಜನಸಮೂಹದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗಳು. ಸಮಂಜಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದ್ದರೆ, ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಿದ್ಯುತ್ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅದು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಅದಿರು ಮತ್ತು ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಉಕ್ಕಿನ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳು ಸೂಕ್ತವಾಗುವುವು. ವಿದೇಶೀ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಉಪ ಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಉಷ್ಣವಲಯದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅಗಾಧವಾದ ಸೂರ್ಯಶಕ್ತಿ ಉಚಿತವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವಲ್ಪಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟ್ಯಾಂತರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಇಂಧನವೆಚ್ಚ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸೌದೆಗಾಗಿ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಎಂತಹುದಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ (1) ಅದು ದೇಶದ ರಕ್ಷಣಾ ಸಿದ್ಧತೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ವಿದೇಶ ಗಳಿಂದ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಈಭಾಗದ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಹೊರಲು ಇಡೀ ದೇಶ ತನ್ನ ಕೆಲವು ಅನುಕೂಲತೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು. (2) ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನೆರವಾಗಬೇಕು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ

ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಯಂತ್ರಸಾಧನಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಮಾನವಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (3) ಸಂಪತ್ತಿನ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನವಾದ ಹಂಚಿಕೆಗೆ ಸಹಾಯಕ ವಾಗಬೇಕು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಬಳಕೆಯ ಹಲವಾರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶ್ರಮ ತೀವ್ರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತಯಾರಿಸಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರಿಗೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸ ಬಹುದು. ಬಟ್ಟೆ, ಸಾಬೂನು, ಬೆಂಕಿಪೊಟ್ಟಣ, ಅಡಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ, ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳು, ಬ್ರೆಡ್ ಬಿಸ್ಕತ್‌ಗಳು, ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಮೇಜು ಕುರ್ಚಿಗಳು, ರಗ್ಗು ಕಂಬಳಿಗಳು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಸಮಂಜಸವಾಗುವುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಮಧ್ಯಸ್ಥ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಅಲ್ಪ ವೆಚ್ಚದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಿದೆ. ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾದಂತೆ ನಮ್ಮ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಸಂತೋಷದಾಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದರೂ ಸಹ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಮಿತಿಮೀರಿದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುತ್ತಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯಾವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತರದಿದ್ದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುವು.

ಮಹಾನಾಡ ಪ್ರಭುಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಾನಾಡಿನ ಸೀಮೆ

ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ್

ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಮನನೀಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುರುಗೋಡದ ಸಿಂದ, ಗೋವೆಯ ಕದಂಬ, ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವ, ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವೀರಶೈವದ ಪರಮಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ವೀರಶೈವವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕೆಳದಿ, ಹಾಗಲವಾಡಿ, ಕೊಡಗು, ಕಿತ್ತೂರು, ಪುಂಗನೂರು, ಬೆಳವಡಿ, ಬೀಳಗಿ, ಸ್ವಾದಿ, ವಂಟಮುರಿ ಮೊದಲಾದ ವೀರಶೈವ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಮನೆತನಗಳು ಉಪವಾಹಿನಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಅಪೂರ್ವವಾದುದಾಗಿದೆ. ‘ಮಹಾನಾಡ ಪ್ರಭುಗಳು’ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಮನೆತನ ಇಂಥ ಉಪವಾಹಿನಿಗಳಲ್ಲೊಂದು.

ಮಹಾನಾಡ ಪ್ರಭುಗಳ ಮೊದಲಿನ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಮುಮ್ಮಡಿಪಟ್ಟಣ (ಇಂದಿನ ಪುರವರ)ದಲ್ಲಿ ಮಾರೇಗೌಡ, ವೀರೇಗೌಡ, ದೊಡ್ಡಗೌಡರು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಪಾಳೆಯಗಾರರಾಗಿ ಆಳಿದರು. ದೊಡ್ಡಗೌಡರ ಮಗ ಹಿರೇ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ; ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರ ಮಗ ಕರಿತಿಮ್ಮಚಿಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ. ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬಿಜ್ಜಾವರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಕರಿತಿಮ್ಮಚಿಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡನ ಸತಿ ಸೋಮಾಂಬೆ. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಆಶೀರ್ವಾದ ಬಲದಿಂದ ಈ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲ. ಈತನ ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿ ಚೆನ್ನರಾಜಮ್ಮ. ತೋಟೇಂದ್ರ, ಸಪ್ಪೇಂದ್ರ, ಚೆನ್ನಪ್ಪಗೌಡರು ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಮಕ್ಕಳು. ಹರತಿಯ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲ ಹಾಗೂ ತೋಟೇಂದ್ರರು ಮರಣ

---

1. ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಮತ್ತು ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ : ಇಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನ ಸಾಂಗತ್ಯ – ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ ii-iii

ಹೊಂದಲು, ಬೋಳ ಬಸವೇಶ್ವರರು ಸಪ್ಪೇಂದ್ರನಿಗೆ ಪಟ್ಟಗಟ್ಟುವರು. ಸಪ್ಪೇಂದ್ರನೇ ಮುಮ್ಮಡಿ ಚಿಕ್ಕಭೂಪಾಲನಾಗಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಡೆಸುವನು.

ವಿಜಯನಗರ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ[2] ಮಹಾನಾಡ ಪ್ರಭುಗಳ ರಾಜ್ಯದ ಮೇರೆಯ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ಶಾಸನಕಲ್ಲು, ಬಂಡೆಶಾಸನಕಲ್ಲು, ಶಾಸನಕಲ್ಲು, ಬಂಡೆಶಾಸನ, ಗುಂಡಿನಶಾಸನ, ಕಲ್ಲಂ, ಕಲ್ಲುಶಾಸನಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಹಾನಾಡ ಪ್ರಭುಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಚೌಳೂರು, ಅಮ್ರಸಂದ್ರ, ಹಂಪಸಂದ್ರ, ಇಡಗೂರು, ಕೊಂಡವಾಡಿ, ಕರಕಲ್ಲುತಿಪ್ಪೆ (?), ಹುಣಸುವಾಡಿ, ಕೊಡಗದಾಲ, ತುಂಬಾಡಿ, ಕೊರಟಗೆರೆ, ಚೆಳದಾರ, ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ, ನರಸೀಪುರ, ಚಿಕತೊಟ್ಲುಕೆರೆ, ದೊಡ್ಡತೊಟ್ಲುಕೆರೆ, ದೊಡ್ಡೇರಿ, ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನಹಳ್ಳಿ, ತೂರುಹುಣಿಸೆ, ಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ದೊಡ್ಡಾಪಿನಪೇಂಟೆ, ಕುಂಬಾರಹಳ್ಳಿ, ಭಟ್ಟನಕೆರೆ, ರಾಮನಹಳ್ಳಿ, ನೇರಳೆಕೆರೆ (?), ಗಂಪಲಹಳ್ಳಿ, ಕತ್ತಿರಾಜನಹಳ್ಳಿ, ಬರಮನದೇವರಹಳ್ಳಿ, ಗೋಟುಕುರಿಕೆ, ಗೊಲ್ಲಹಳ್ಳಿ, ಕುರುಡಿಹಳ್ಳಿ, ಮಲ್ಲನಾಯ್ಕನಹಳ್ಳಿ, ಗುಂಡುಮಲೆ, ಗುರುವು ಬೆಟ್ಟ, ಮೆಳವಾಯಿ, ಜಿಕೆನಹಳ್ಳಿ, ಹತ್ತಿಕುಂಟೆ, ಕೂಡಿಗೆನಹಳ್ಳಿ, ಮಣೂರು, ಕಲ್ಲುಮುರಿಗೆ, ಅಗ್ರಹಾರ, ಮಾದಪ, ತೆರಿಯೂರು ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ನಿಗದಿಗೊಳಿಸಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿ. ಇದರಿಂದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲಕ್ಕಿದ್ದ ಮಹಾನಾಡಪ್ರಭುಗಳ ರಾಜ್ಯದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಸ್ತಾರ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾನಾಡಪ್ರಭುಗಳ ನಾಡಿನ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಹೀಗಿದೆ :

"ನಮಸ್ತುಂಗಶಿರಶ್ಚುಂಬಿಚಂದ್ರಚಾಮರ ಚಾರವೇ ।
ತ್ರೈಲೋಕ್ಯನಗರಾರಂಭ ಮೂಲಸ್ತಂಭಾಯ ಶಂಭವೇ ॥

ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ವಿಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಶಾಲಿವಾಹನಶಕ ವರ್ಷಂಗಳು ೧೩೮೬ ತಾರಣ ಸಂವತ್ಸರದ ಲೆಕ್ಕ :

ವಿಜಯನಗರ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮದ್ ರಾಜಾಧಿರಾಜ ಪರಮೇಶ್ವರ ವೀರ ಪ್ರತಾಪ ಶ್ರೀಮನ್ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿ ನರಪತಿಗಳಾದ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ರತ್ನಸಿಂಹಾಸನಾ

2. ಹಸ್ತಪತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿತವಾದ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕವರುಷಂಗಳು 1386, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಆಳಿಕೆಯ ಕಾಲ (1509-1529)ಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಲಿಪಿಕಾರರು ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಬರೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ರೂಢರಾಗಿ ಪೃಥ್ವೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಗೈಯುತ್ತಿರಲು, ಇವರ ಚರಣಸೇವಕರಾದ ಶ್ರೀಮನ್ ಮಹಾಪ್ರಭು ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಿಜ್ಜಾವರದ ತೋಟದ ರಾಯಗೌಡರ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಿಡಿಗೇಸಿ, ಮಧುಗಿರಿ, ಚೆನ್ನರಾಯದುರ್ಗ. ಈ ಮೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸುತ್ತಿವಲ ಮೇರೆ ಹದ್ದುಮಾಡಿ ಶಾಸನ ಹೊಡೆಯಿಸಿರುವುದು: ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಚವುಳೂರು, ಈಶಾನ್ಯಮೂಲೆಗೆ ನಾಗರದಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೧). ಚೌಳೂರಿಗೆ ವಳಿತವಾದ ಅಮ್ರುಸಂದ್ರದ ಮೂಡಲು ದಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಕರೇಕಲ್ಲು ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೨). ಹಂಪಸಂದ್ರಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣದಿಕ್ಕಿಗೆ ಇಡಗೂರು, ಆಗ್ನೇಯ ಮೂಲೆಗೆ ಇರುವ ಬಂಡೆ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೩). ಕೊಂಡವಾಡಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕರಕಲ್ಲು ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೪). ಹುಣಸವಾಡಿಗೆ ಆಗ್ನೇಯ ಮೂಲೆಗೆ ಕೆಮ್ಮಣ್ಣು ದಿನ್ನೆ, ಬೇವಿನಮರದ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿರುವ ಬಂಡೆಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೫). ತೊಡಗದಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆಲದಮರದ ಗುಟ್ಟೆಯ ಬಳಿಯಿರುವ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೬). ಕೆರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಹಳ್ಳದ ನೀರುದುಮುಕುವ ಬಂಡೆಯ ಬಳಿಯ ಶಾಸನದ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೭). ತುಂಬಾಡಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಮುಸುವನ್ನದಲ್ಲಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಮೋದನಕಲ್ಲು ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೮). ಕೊರಟಗೆರೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಂಥ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟದ ಮೂಡಲು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೯). ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ನೈರುತ್ಯ ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೧೦). ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ನೈರುತ್ಯದಲ್ಲಿ ತರಟಿಬೆಟ್ಟದ ಮೂಡಲ ಜಂಗಿನ ಒಳಗಿರುವ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೧೧). ಬೆಳದಾರಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂಗೆಹಳ್ಳದ ಅಜ್ಜಿಗುಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೧೨). ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿಗೆ ಉತ್ತರದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನರಸೀಪುರದ ಗುಟ್ಟೆಯ ನೆತ್ತಿಯಮೇಲೆ ಗುಂಡಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನ ಒಂದು (೧೩). ಚಿಕತೊಟ್ಲುಕೆರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣದಿಕ್ಕಿಗೆ ಗುಂಡುಗಲ್ಲು ಬೆಟ್ಟದ ಹಿಂದೆ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೧೪). ದೊಡ್ಡತೊಟ್ಲುಕೆರೆಗೆ ನೈರುತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಲದಮರದ ದಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿರುವ ಶಾಸನದ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೧೫). ದೊಡ್ಡೇರಿ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬೇಲದಮರದ ದಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೧೬). ಸಿಬಿ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಳಿಯಿರುವ ಶಾಸನ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೧೭). ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಂಡೆ ಶಾಸನ ಒಂದು (೧೮). ತೂರುಹುಣಸೆಗೆ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುಟ್ಟೆಯ ಬಳಿಯ ಗುಂಡಿನ ಶಾಸನ ಒಂದು (೧೯). ಕಲ್ಲಹಳ್ಳಿಬಂಡೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕು ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೨೦). ದೊಡ್ಡಾವಿನಪೇಂಟೆ ಆಲದಮರದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಕಲ್ಲುಶಾಸನ ಒಂದು (೨೧). ಎರಡು ಬಾದೆ ಗುಟ್ಟೆಸೊಂದು ಹದ್ದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೋಳದ ರಾಶಿಯ ಬಳಿ ಕಣಿವೆ ಹನುಮಂತರಾಯನ ಗುಡಿಗೆ ಹದ್ದು ನಡೆಸಿದ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೨೨). ಕಣಿವೆ ಹನುಮಂತರಾಯನ ಗುಡಿಗೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಗುಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ

ಸೀಳುಗುಂಡಿನ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೨೩). ಸೀಳುಗುಂಡಿಗೆ ಉತ್ತರ ಅಜ್ಜಿ ಗುಟ್ಟೆ ಅಂಬೆ ಮುತ್ತರಾಯನ ಗುಡಿ ತೊರೆಹಳ್ಳದ ಬಳಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೨೪). ಮುತ್ತರಾಯನ ಗುಡಿ ಬೆಳದ ಮಡುವಿನ ಎರತಿಪ್ಪೆ ಮೇಗಳ ಗುಂಡಿನ ಶಾಸನ ಒಂದು (೨೫). ಕಂಬಾರಹಳ್ಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೨೬). ಭಟ್ಟನಕೆರೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸೀಗೆಗುಟ್ಟೆ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೨೭). ರಾಮನಹಳ್ಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೨೮). ನೇರಳೆಕೆರೆಗೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ದಿನ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ನೆಡಿಸಿದ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೨೯). ಗಂಪಲಹಳ್ಳಿಗೆ ವಾಯುವ್ಯದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ದಿನ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ನೆಡಿಸಿದ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೩೦). ಕತ್ತಿರಾಜನಹಳ್ಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕು ಬರಮ ದೇವರಹಳ್ಳಿ ದಿನ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ನೆಡಿಸಿದ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೩೧). ಗೋಟುಕುರಿಕೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕು ಗುಂಡಿನ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಹಾಕಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೩೨). ಗೊಲ್ಲ ಹಳ್ಳಿಗೆ ವಾಯುವ್ಯದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೊಟಕಾರುಗುಟ್ಟೆ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೩೩). ಕುರುಡಿಹಳ್ಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿಗೆ ದಿನ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ನೆಡಿಸಿದ ಕಲ್ಲು ಒಂದು (೩೪). ಮಲ್ಲಿನಾಯ್ಕನಹಳ್ಳಿಗೆ ವಾಯುವ್ಯಮೂಲೆಗೆ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೩೫). ಗಂಡುಮಲೆಗೆ ವಾಯುವ್ಯದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೩೬). ಗುರುವು ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಈಶಾನ್ಯದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿರುವ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೩೭). ಮೇಳವಾಯಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೩೮). ಜಿಕನಹಳ್ಳಿಗೆ ಈಶಾನ್ಯಮೂಲೆಗೆ ಕಾಕಲ್ಲಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೩೯). ಹತ್ತಿಕುಂಟೆಗೆ ಈಶಾನ್ಯಮೂಲೆಗೆ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೪೦). ಕೊಡಿಗೆನಹಳ್ಳಿಗೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ದಿನ್ನೆಯಮೇಲೆ ಬಂಡೆಶಾಸನ ಒಂದು (೪೧). ಮಣೂರು ಈಶಾನ್ಯಮೂಲೆಗೆ ಜಾಲಿದಿನ್ನೆಯೊಳಗೆ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೪೨). ಕಲ್ಲುಮುರಿಗೆ ಈಶಾನ್ಯದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೪೩). ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೪೪). ಕೆರೆಯೊಳಗಣ ಕೊಡಿಗೆನಹಳ್ಳಿ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ದಿನ್ನೆಯ ಮೇಲೆ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೪೫). ಮಾದಕಿ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ದಿನ್ನೆಯಮೇಲೆ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೪೬). ತೆರಿಯೂರು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತೊರೆಯ ದಡದಲ್ಲಿ ನೆಡಿಸಿರುವ ಶಾಸನಕಲ್ಲು ಒಂದು (೪೭). ಎತೋಸು ಶಾಸನಗಳು ೪೭. ಇದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸೀಮೆ ಯಾವತ್ತೂ ಬಿಜ್ಜಾವರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗ್ರಾಮಗಳು."[2]

---

2. ಮಧುಗಿರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಂಭೋನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾನಾಡ ಪ್ರಭುಗಳ ವಂಶಸ್ಥರಾದ ದೊಡ್ಡಕಣ್ಣಪ್ಪಾಜಿಯವರ ವಶದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಗದಪ್ರತಿ.

'ಕೊಪ್ಪಂ' ಯುದ್ಧ

ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್

ಕ್ರಿ.ಶ. 11ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಳುಕ್ಯರು ಮತ್ತು ಚೋಳರು- ಜಯಸಿಂಹ ಹಾಗೂ ಆಹವಮಲ್ಲ ಒಂದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ – ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇಂತಹ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಚೋಳರ ದೊರೆ ಇಮ್ಮಡಿ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನು ಅಣ್ಣನಾದ ಒಂದನೆಯ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನಿಗೆ ಬಲಗೈಯಾಗಿ ನಿಂತು ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮೆರೆದು ಮತ್ತೆ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಏರಿದ. ಆತ ಈ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮರ ಸನ್ನಾಹದಿಂದ ಸುತ್ತಿದ. ಒಂದನೆಯ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1021ಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ[1] ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದುದಾಗಿಯೂ ಮಾನ್ಯಖೇಟ (ಮಣ್ಣ-ಮನ್ನೆ-ಮಣ್ಣೆಲಕಡಕ್ಕ) ಮತ್ತು ಕೊಳ್ಳಿಪಾಕೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡುದಾಗಿಯೂ ಜಯಸಿಂಹನು ಮುಶಂಗಿಯಲ್ಲಿ (ಮಸ್ಕಿಯಲ್ಲಿ) ಬೆನ್ನುಕೊಟ್ಟು ಓಡಿಹೋದುದಾಗಿಯೂ ಬರೆದಿದೆ. ಚಾಳುಕ್ಯರ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಜಯಸಿಂಹನು ಗೆದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[2] 1ನೆಯ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳ ಹಾಗೂ ಆತನ ತಮ್ಮ 2ನೆಯ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳ – ಇವರು ಚೋಳರ ಧ್ವಜವನ್ನು ಈ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ವೈಭವಯುತವಾಗಿ ಹಾರಿಸಿದರು ; ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು

---

[1] (a) Ep. Car Vol. III (1974) ನಂಜನಗೂಡು-201, ನಂದಿಗುಂದದ ಶಾಸನ

(b) ibid Vol. VII (1979) ಮಂಡ್ಯ-53, ಹಳೇಬೂದನೂರು ಶಾಸನ

[2] (a) ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಶಾಸನ ಕ್ರಿ ಶ. 1019, Ep. Car Vol. VII (Bl R) SK. 125 ;

(b) ಕ. ಪಂಚತಂತ್ರ (ದುರ್ಗಸಿಂಹ) ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಕರಣ - 59ನೆಯ ಪದ್ಯ ;

(c) ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನತಿಲಕ - ಕಸಾಪ (1961) ಪು. 86 ;

(d) ವಾದಿರಾಜನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಚೋಳಕಾಲಾನಲ' 'ಚೋಳೋಗ್ರಕಾಲಾನಲ' 'ಚೋಳಕುಲವಿಳಯಶಾಳ' ಮುಂತಾಗಿ ಜಯಸಿಂಹನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿವೆ. ಅವನ ಸೈನ್ಯವು ಕಂಚಿಯವರೆಗೆ ಹೋದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಚಾಳುಕ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಯ ಪೇರಾಜ್ಞ ಪೇರಾಟ್ರ-ಪೆದ್ದುಜ್ಶೈ-ಎಡಬಲದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವುಬಾರಿ ಸಂಧಿಸಿದರು. ಸೋಲುಗೆಲವುಗಳು – ಒಮ್ಮೆ ಅವರಿಗೆ, ಒಮ್ಮೆ ಇವರಿಗೆ – ಉಯ್ಯಾಲೆಯಾಡಿದವು. ಇಂತಹ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೊಪ್ಪಂ' ಯುದ್ಧವೂ ಒಂದು.

'ಕೊಪ್ಪಂ ಯುದ್ಧ' 'ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಜಯಸ್ತಂಭದ ಸ್ಥಾಪನೆ' – ಇವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ, ಚೋಳರ ಬಹಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಇದುವರೆಗೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಎ. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು:

The site of the battle has been the subject of some discussion; but taking the entire course of events into account the most likely view seems to be that which identifies Koppam with Kopbal on the left bank of the Hire-halla (great river), an important tributary of the Tungabhadra[3]. ಹೀಗೆ ಬರೆಯಲು ಪ್ರೊ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಗೆ ಆಧಾರ-ಕೊಪ್ಪಳಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ Hyd. Arch. Ser. No. 12 ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಪ್ರೊ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು "Fleet's suggestion of Khirapūr on the Krishṇā (EI, XII, 296-8) seems much less probable now" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[4] ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಖಿದ್ರಾಪುರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತೆ 'ಕೊಲ್ಹಾಪುರ' ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ; ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅನಂತರ 1968ರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು ಎಂಟು ವರ್ಷದ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ "ಕರ್ನಾಟಕ ಥ್ರೂ ದಿ ಏಜಸ್" (Karnataka Through The Ages) ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಫ್ಲೀಟರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ[5]. ನೋಡಿ:

Rajendra II (1052-1064 A. D.) helped his elder brother Rājādhirāja in another expedition against the Chālukyas. In the *battle of Koppam* 'a celebrated teertha' on the river Krishna, about 30 miles towards south-east of Kolhapur, now *Khidrapur*, Rājādhirāja was killed by Sōmsēvara. The Cholas fled but the

---

3. The Early History of The Deccan (Ed. Yazdani Vol. I pp. 338–9.
4. fn 1, p. 339
5. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಬರಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇವರುಗಳು ಕ್ಷೇತ್ರಕೆಲಸವನ್ನು (Fieldwork) ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದುದು. ಇನ್ನು ಇವರನ್ನೇ ಅನೇಕರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೋಷಗಳು ಹಾಗೇ ಉಳಿದವು.

Tamil inscriptions claim that Rajendra II rallied the Chola army and though wounded by arrows in the shoulders and things won the fight and killed many great warriors in the Chalukya army. The Chōlas also captured Sattiavvai, Sangavve and other queens. Rājēndra then did an unprecedented thing; he crowned himself on the battle field. Then he pushed on towards Kolhāpur where he planted a pillar of victory, 'Jayastambha' ...[6] ಇದೇ ವಿಷಯ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಕೆಲವು ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ:

ಇರಟ್ಟಪಾಡಿ ಏಟಿರೈ ಇಲಕ್ಕಮುಙ್ಕೊಣ್ಡು ಕೊಲ್ಲಾಪುರತ್ತು ಜಯಸ್ತಮ್ಬಮ್ ನಾಟ್ಟಿ ಪ್ಪೇರಾಱ್ಱಙ್ಗರೈ ಕೊಪ್ಪತ್ತಾಗವಮಲ್ಲನೈ ಐಞ್ಞವಿತ್ತು ಅವನಾನೈಯುಙ್ ಕುದಿರೈಯುಮ್ ಪೆಣ್ಡಿರ್ ಪಣ್ಡಾರಮುಂಮುಗಪ್ಪಡಪ್ಪ್ಪಿಡಿತ್ತು ವಿಜೈ ಅಭಿಷೇಕಮ್ ಪಣ್ಣಿ ವೀರಸಿಂಹಾಶನತ್ತು ವೀಱ್ಱಿರುನ್ದರುಳಿಯ ಕೋಪಿರಾಜ ಕೇಶರಿ ಪರ್ವರಾನ ಉಡ್ಯೈಯಾರ್ ಶ್ರೀ ವಿಜೈರಾಜೇನ್ದ್ರದೇವ...ಇತ್ಯಾದಿ.[7]

ಇತಿಹಾಸಕಾರ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಕೊಪ್ಪಂ' ಸ್ಥಳದ ಬಗೆಗೆ ಇನಿತು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಅದನ್ನು ಇಂದಿನ ಕೊಪ್ಪಳದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ 'ಕೊಲ್ಲಾಪುರ' ಇದನ್ನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಕೊಲ್ಹಾಪುರ' ನಗರದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಸಂದೇಹಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೊಪ್ಪಂ' ಇದು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ (ಪೇರಾಱ್ಱು)[8] ತೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಳವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ 'ಹಿರೇಹಳ್ಳ' ಎಂಬುದರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಫ್ಲೀಟರು ಹೇಳಿದ 'ಖಿದ್ರಪುರ' ಸ್ಥಳವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸ್ಥಳ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರವಿಷ್ಟೆ: ಇದು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇವದುರ್ಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಕೊಪ್ಪರ' ಎಂಬ

---

6 Karnataka Through the Ages, p. 316

7 (a) Ep. Car. Vol. IV (1975) ಚಾಮರಾಜನಗರ, ನಂ. 186
(b) ibid. Vol. V (1976) ಟಿ. ನರಸೀಪುರ, ನಂ. 231, p.615;
(c) ibid. Vol. III (1974) Hg. No. 34, ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಷಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. p. 451

8 ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಪೇರಾಱ್ಱು'ವನ್ನು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಯುತರು ದಿವಂಗತ ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರಾಯರೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಸ್ಥಳ[9]; ಇಲ್ಲಿನ ನೃಸಿಂಹದೇವರು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧ; ಇದೊಂದು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾಗೂ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಲು ಇರುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅನುಕೂಲ; ನದಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾಗಿರದೆ ಸಹಜ ಹಾಗು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಮಾರ್ಗವಿದ್ದುದು ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ-ಜನಕ್ಕೆ-ದಾಟಿಹೋಗಲು ಹೆಚ್ಚು ಕಷ್ಟಪಡ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿ. ಚಾಳುಕ್ಯ ಚೋಳರ ಕದನಗಳ ಹಾಗೆ ಮುಂದೆ ವಿಜಯ ನಗರ ಹಾಗೂ ಬಹಮನೀ ರಾಜರುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹಲವು ಕದನಗಳು ಇದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ (ದೋ ಆಬ್ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ) ನಡೆದವು. ಚಾಳುಕ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿಗಳಾದ ಮ್ಯಾನಖೇಟ (ಮಣ್ಣೈಕಡಕ್ಕ) ಮತ್ತು ಕೊಳ್ಳಿಪಾಕೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಜಯಸಿಂಹನನ್ನು ಮುಸಂಗಿ (ಮಸ್ಕಿ)ಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ[10] ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ 'ಕೊಪ್ಪರ' ಗ್ರಾಮದ ಮುಖಾಂತರವೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಆಹವಮಲ್ಲ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ರಾಜಧಾನಿಗಳಾದ ಪಯಿತ್ಥಾಣ (ಪೇಠಣ)[11] ಕಲ್ಯಾಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಲೂ ಇದು ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಹದಾರಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ 'ಕೊಪ್ಪರ' (ಕೊಪ್ಪಂ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ) ಚೋಳ ದೊರೆ ಗಳಿಗೆ ಅವರ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಊರೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಅತ ಏವ ನಿರ್ಣಯ ವಾಗುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ 'ಕೊಪ್ಪಂ' ಯುದ್ಧ ಈ 'ಕೊಪ್ಪರ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಕಾರಣ ಇದುವರೆಗೆ ನಂಬಲಾದ–ಗುರುತಿಸಲಾದ 'ಖಿದ್ರಾಪೂರ್' ಆಗಲೀ 'ಕೊಪ್ಪಳ' ಆಗಲೀ ಇವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಷಯ. ಕೊಳ್ಳಿ ಪಾಕೆಯು ಈಗಿನ ನಲ್ಗೊಂಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಚೋಳರ ಸೈನ್ಯ ಒಂದನೆಯ ರಾಜೇಂದ್ರಚೋಳನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆಯನ್ನು ಮುತ್ತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿ ತೆಂದು ಬರೆದಿದೆ–ಈ ಸಂಗತಿ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[12] ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಲೋ ಅಥವಾ ಕೋಟೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆಯೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದುದು ಕೊಳ್ಳಿ ಪಾಕೆಯ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕೊಳ್ಳಿಪಾಕೆಯ ಗೋವ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಅಲ್ಲಿನ ಮಾಂಡಲಿಕರಿಗಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.[13] ಕಾರಣ ಚೋಳರಿಗೆ ಈ ಭೂಭಾಗ ಸುಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಇನ್ನು ಆಹವಮಲ್ಲ

---

9 Census Report for 1971, Map of Deodurga Taluka, Village No. 62, p. 198

10 Ep. Car. Vol. VII (1979) Mandya No. 53 : ಮುಸಂಗಿಯಲ್ ಮುದುಗಿಟ್ಟಳಿಯ್ಚು ಯಾ ಸಿಂಘನಳಪ್ಪೆಂಜುಂ ಪೊಗಟ್ಪ್ವಡುಪಿಡಿಯ...ಇತ್ಯಾದಿ

11 Dr. P. V. Parabrahma Sastry, Select Epigraphs of Andhra Pradesh, Insp. No. 4, p. 8 (1050 A.D.)

12 ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಮಂಡ್ಯದ ಶಾಸನ ಇತ್ಯಾದಿ (ಅ. ಟಿ. 10)

13 Dr. P. V. P. Sastry, Select Epigraphs of Andhra Pradesh, Insp. No. 5–6, pp. 14, 16 and etc.

ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರಾಯಃ ಅಳಿಯನಾದ ಸಿಂಗಣದೇವನೂ ಈ ಬಿರುದನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದನು.[14] ಆದುದರಿಂದ ಆತ ಕೊಳ್ಳಿಪಾಕೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದನೆನ್ನುವದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ ವಂದಿಮಾಗಧರ ಸ್ತುತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ನೂರಕ್ಕೆನೂರು ಬೆಲೆಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ, ಚೋಳರ ಸೈನ್ಯ ಮಾನ್ಯಖೇಟ, ಕೊಳ್ಳಿಪಾಕೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಮುತ್ತಿತು. ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿತು. ಅದನ್ನು ಚೋಳರ ಬಿರುದಾವಳಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಹವಮಲ್ಲ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲದ, ಕ್ರಿ.ಶ. 1047 ರಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ,[15] ಕೊಲ್ಲಿಪಾಕೆಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ (1047 A.D.) "ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಿರ್ಕೆ ವೀಡಿನೊಳ್" ಸುಖಸಂಕಥಾ ವಿನೋದದಿಂದ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿದಿರುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೊಲ್ಹಾಪುರವಲ್ಲ. ಇದು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸರಹದ್ದಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಹಬೂಬನಗರ ಜಿಲ್ಲೆಯ (ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ) ಕೊಲ್ಲಾಪುರ; ವನಪರ್ತಿಗೆ ಇದು ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಇಮ್ಮಡಿ ರಾಜೇಂದ್ರನು 'ಕೊಪ್ಪಂ' ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿಹೋಗಿ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಃ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಆಹವಮಲ್ಲ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೀಡು ಕೀಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಜಯಸ್ತಂಭವನ್ನು ನೆಟ್ಟನು. ಅಥವಾ ಆ ಬೀಡಿಗೆ ವಾಪಸ್ ಬರದಹಾಗೆ ಅದನ್ನೂ ಗೆದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಜಯಸ್ತಂಭವನ್ನು ನೆಟ್ಟಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮನಸದಂದಾಗ ಕೊಪ್ಪಂ ಯುದ್ಧ ಕ್ರಿ.ಶ. 1047ರ ಎಡಬಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಿತೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸರಿಯಾದರೆ ಪ್ರೊ. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆ "A first reference to the chief event in the war, the battle of Koppam, occurs in an inscription of the second regnal year of Rajendra II, i.e., A.D. 1054; Rājādhirāja's latest inscriptions

---

14 "ಕೊಳ್ಳಿಪಾಕೆಯುಗೋವಂ"–Ep. Car. Vol. XI. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಶಾಸನ–78

15 Select Epigraphs of Andhra Pradesh, op. cit. p. 5

16 The Early History of the Deccan (Ed. Yazdani), p. 338 The statement of Prof. K.A.N. is self contradictory; because Rajendra Chola II anointed himselt in the battle field two years early to 1054 A.D. As such the battle of Koppam must have taken place in 1052 A.D, or a little early.

bear dates in his thirty-sixth year, also A.D. 1054, which was therefore the year of battle"[16] ಎಂಬುದನ್ನು ಇನಿತು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೆ ಕೊಪ್ಪಂ ಯುದ್ಧವು ಕ್ರಿ.ಶ. 1047-52ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು*

---

* ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ, ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ರಮೇಶ, ಶ್ರೀ ಎಂ. ಎನ್. ಕಟ್ಟಿ, ಡಾ. ಆರ್.ವಿ. ಎಸ್. ಸುಂದರಮ್ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ಆರ್. ರಘುನಾಥ ಭಟ್ಟ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಕಳ್ಳ

ಪಿ. ವರಲಕ್ಷ್ಮಿ

ಈಗ–
ಕಳ್ಳ ಬಂದಿದ್ದಾನಂತೆ
ಎಚ್ಚರಿದ್ದವರ ಇಲ್ಲದವರ
ಮನೆಯೆಲ್ಲಾ ದೋಚುವನಂತೆ
ಚೆಚ್ಚಿ ಕಣ್ಣು ಪಿಳುಕಿಸಿ
ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಜಾಗರಣೆ
ಭಯ–
ನನ್ನಲ್ಲಿ
ಗೆ
ಬಂದೇ ಬಿಟ್ಟರೆ...! ?
ಮನೆ ಭದ್ರಮಾಡಿ
ಕತ್ತಲು ಕಾರ್ಗತ್ತಲು
ಕಾಡಿಗೆ
ಕತ್ತಲಿನ ಮೂಲೆಯಲಿ
ಕಪ್ಪಾಗಿ
ಕಳೆದ ದಿನಗಳ ನೆನೆಸಿ
ಎಣಿಸಿ
ಒಂದು...ಎರಡು...ಮೂರು
"ಬಂದಾನೋ ಬಾರಾನೋ..."
ಮೂವತ್ತು...ಐವತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತು...ಎಂಬ...
... ...
ಆತ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ !

ಪೆರಿಯಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ

ಡಾ. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ

ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನ (11–12ನೇ ಶತಮಾನ) ತಮಿಳು ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ಆದಿ ಅಂತ್ಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ನಾಯನ್ಮಾರರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಕಥೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯೇ ಕಥಾ ನಾಯಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ಕಥೆ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಏಕ ಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗಿಲ್ಲ. ಮು. ವರದರಾಜನ್ ರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ "ಶೇಕ್ಕಿಳರರು ಶೈವ ನಾಯನ್ಮಾರರೆಲ್ಲರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರು ; ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರು. ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಸಮಾನ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕನಾಗಿ ಒಬ್ಬರನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಗೆ ಹೊಂದು

• ಪೆರಿಯಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ಕಂಡುಬರದು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಲು 'ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ' ಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳದಿರುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆ. ಶ್ರೀ ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು 'ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ'ದ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿರುವರು (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಪ್ರಕಟಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ವಿಭಾಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1979). ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಅಮರನೀತಿ ನಾಯನಾರರ ಪುರಾಣದವರೆಗೆ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಡಾ॥ ಎ. ಶಂಕರ ಕೆದಿಲಾಯ ಅವರು ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದ ಮೊದಲ ಭಾಗವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿರುವರು (ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮದ್ರಾಸು, 1974). ಇದರಲ್ಲಿ ಚಂಡೇಶ ನಾಯನಾರ ಪುರಾಣದವರೆಗೆ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇವು ಇನ್ನೂ ಅಪೂರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಹೊರಟ ನನಗೆ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಓದಿ ವಿವರಿಸಿದವರು ಆತ್ಮೀಯ ಮಿತ್ರರೂ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳೂ ಆದ ಶ್ರೀ ಕಾರ್ಲೋಸ್‌ರವರು. ಅವರ ಸಕಾಲಿಕ ನೆರವು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಈ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಬೆಳಕು ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಆರೇಳು ತಿಂಗಳುಗಳಿಂದ ನನ್ನೊಡನೆ ಕುಳಿತು ಓದಿ, ನಾನು ಕೇಳಿದ ವಿವರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬೇಸರಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೇಳಿ ಸಹಾಯ ನೀಡಿರುವ ಈ ನನ್ನ ಸನ್ಮಿತ್ರರ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಂತೆ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ ನಾಯನಾರರನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡರು, ಅವರು ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಹೊರಹೊರಟು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮೊದಲಂ, ಮತ್ತೆ ಭೂಲೋಕದ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಹೋಗಿ ಸೇರುವವರೆಗೂ ಅವರ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಾಗಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ನಾಯನ್ಮಾರರು ಅರವತ್ತು ಮೂವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ತಮ್ಮ ಮತೋದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ, ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ ನಾಯನಾರರು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ತಿರುತ್ತೊಣ್ಡತ್ತೊಗೈ ಎಂದು ಭಕ್ತ ನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಆ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಮ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ನಾಯನ್ಮಾರರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿ, ಮತ್ತೆಯೂ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿ ನಾಯನಾರರ ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನೂ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ..."[1] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಕಥೆಯನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಹರಿಹರ ತನ್ನ 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಥಾ ನಾಯಕನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಸುತ್ತು ಬಳಸಿಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವನು. ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನಾಗಲೀ ಅವನ ನಂತರದ ತಮಿಳು ಕವಿಗಳಾಗಲೀ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ತನಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಚದುರಿಹೋಗಿದ್ದ ಸುಂದರ ಮೂರ್ತಿಯ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹಲವಾರು ಮೂಲಗಳಿಂದ ಕಲೆ ಹಾಕಿ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಹರಿಹರನದು, ಮೇಲಾಗಿ ಕನ್ನಡದ್ದು.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ಪುರಾತನರ ಬಗೆಗೆ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಹರಿಹರ ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನ ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದನೆ ಇಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳ (ಉಪಮನ್ಯು ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸ, ಅಗಸ್ತ್ಯ ಭಕ್ತಿ ವಿಲಾಸ, ಶಿವರಹಸ್ಯ) ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರುವನೆ ಇಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಹರಿಹರ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನ ಪೆರಿಯಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್,[1] ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ,[2] ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ,[3] ಆರ್. ರಾಚಪ್ಪ[4]–

---

1. ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ (ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ : ಎಲ್. ಗುಂಡಪ್ಪ), ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ, 1980
1. ಶರಣ ಚರಿತ ಮಾನಸಂ. ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. 11
2. ಅದೇ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. cc, cci
3. ಹರಿಹರನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು (ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. 3) ಪು. 276-289
4. ಹರಿಹರನ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ (,, ,, ,, ,, ,,) ಪು. 267

ಇವರೇ ಮೊದಲಾದವರು. ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವರು.* ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ರವರು ಮೊದಲಿಗೆ[5] '...ಹರಿಹರನು ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಿಂದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳನ್ನು ತನಗೆ ತೋಚಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಮಾಡಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ...' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟು, ನಂತರ ಬೇರೊಂದೆಡೆ[6] '...ಇವನಿಗೂ (ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್) ಹರಿಹರನಿಗೂ ಈಗ ನಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಸಮಾನ ತಮಿಳು ಮೂಲವೊಂದಿದ್ದರ ಬಹುದು. ಈ ಮೂಲವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ತಮತಮಗೆ ಉಚಿತ ಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲ ಬಹುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಗ್ರಸ್ತ ಊಹಾ ಪ್ರಪಂಚ...' ಎಂದಿರುವರು. ಇವರ ಈ ಬದಲಾದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರ 'ಶರಣ ಚರಿತ ಮಾನಸಂ' ಪೀಠಿಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರ ಬಹುದು. ಡಾ॥ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್‌ರವರು[7] 'ಹರಿಹರನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು (ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣವನ್ನು) ನೋಡಿರುವುದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾವ್ಯಾಧಾರವನ್ನು ಅದರಿಂದಲೇ ಪಡೆದಿರುವನೆಂಬುದು ರಗಳೆಯ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪೆರಿಯಪುರಾಣಮ್ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದದ್ದು ತಿರು ಅಂದಾದಿ. ಹರಿಹರನು ಈ ತಿರು ಅಂದಾದಿಯನ್ನು ನೋಡಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕೆ ಹರಿಹರಕೃತ ತಿರುನೀಲಕಂಠ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ರಗಳೆಯನ್ನು ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನ ತಿರುನೀಲಕಂಠ ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣಪ್ಪನಾಯನಾರನ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವರು. ಮುಂದೆ, ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ '...ಕವಿ ಹರಿಹರದೇವನು ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಿಂದ ಆಧಾರವನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಆತನೂ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯ ವನ್ನು ಇತರ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಜನಬಳಕೆಯ ಕಥೆಗಳಿಂದಲೂ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಎಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹರಿಹರನು ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ದೇಶವನ್ನು ಅವನು ಸಂಚರಿಸಿ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಪುರಾತನರ ಕಥೆಗಳು ರಚಿತ ವಾಗಿದ್ದವೆಂದೂ ಸ್ಕಂದಪುರಾಣ ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದ

---

* ವಿವರಗಳಿಗೆ ದಯಮಾಡಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ :

5. ಹರಿಹರಕವಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲವು ರಗಳೆಗಳು : ವಚನ ಪಿತಾಮಹ (ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥ) ಪು. 427
6. ಶರಣ ಚರಿತ ಮಾನಸಂ, ಮುನ್ನುಡಿ. ಪು. 10
7. ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಸಂಖ್ಯಾ ನಿರ್ಣಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1971, ಪು. 491

ವೆಂದೂ ಪಂಡಿತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಪುರಾತನ ಭಕ್ತರ ಹೆಸರುಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಮಿಳು ರೂಪವನ್ನೇ ಹೋಲುವವು. ಆದರೆ ವರಕೃತಾಂತ, ಅಚ್ಯುತ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹರಿಹರನು ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದಲೂ ಎರವಲನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸಂಭವನೀಯವಾಗಿದೆ......' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು[8].

ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರು ಹರಿಹರನ ಹದಿನೇಳು ರಗಳೆಗಳನ್ನು ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ 'ರಗಳೆ ಪೆರಿಯಪುರಾಣಗಳ ನಡುವೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಹರಿಹರದೇವನ ಕಥೆಗಳು ಎಷ್ಟೋಕಡೆಗೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿವೆ,' ಎಂದಿರುವರು[9]. ಅವರು 1973ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು' ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆ, ರುದ್ರಪಶುಪತಿ, ತಿರುನಾಳ್ಪೋವರ್, ತಿರುಕುರುಂಪಿತೊಂಡರ್, ಅರಿವಾಳ್ತಾಂಡರ್, ಒಲಘಾಂಡಮೂರ್ತಿಗಳು, ಮುರುಗರ್, ಮಾನಕಂಜರ, ಅತಿಭಕ್ತ, ಚಂಡೇಶ್ವರ, ಅಮರನೀತಿ, ಮಂಗಾಯಕ್ಕರಸಿ, ಐಯಡಿಯರು, ತಿರುನೀಲಕಂಠ — ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಪುರಾತನ ಕಥೆ ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್, ಹರಿಹರ, ಸುರಂಗರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ? ಆಗಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾವುವು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತ 'ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮೂರೂ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಹರಿಹರ, ಸುರಂಗರ ನಡುವೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದಿರುವರು[10]. ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ಪ್ರಭಾವ ಹರಿಹರನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನದು ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳ ಮೇಲೆ ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ನೇರ ಪ್ರಭಾವ ಖಂಡಿತಾ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನನ್ನ ಹಿಂದಣ ನಿಲುಮೆ[11] ಪೆರಿಯಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆಗಳ ಈ ಕೆಳಗಿನ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಗೊಂಡಿದೆ.

ಅರುವತ್ತು ಮೂವರ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಗಳಾದ ಅಗಸ್ತ್ಯ ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸ, ಉಪಮನ್ಯು ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸ. ಶಿವರಹಸ್ಯ – ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ

---

8. ಅದೇ, ಪು. 505-506
9 ಸುರಂಗ ಕವಿಯ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ಚಾರಿತ್ರ, ಪೀಠಿಕೆ. ಪು. 97
10 ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು (ಸಂ॥ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ. ಪು. xlvi
11 ಹರಿಹರನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆ (ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ. 3) ಪು. 276–289

ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಹಾಗೂ ಹರಿಹರನ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಅಭ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯ ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಉಪಮನ್ಯು ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸವು ಇನ್ನೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನ ಪೆರಿಯಪುರಾಣವನ್ನು ತೀರಾ ಅನುಸರಿಸಿದಂತಿದೆ[12]. ಇವೆರಡೂ (ಅಗಸ್ತ್ಯ ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸ ಹಾಗೂ ಉಪಮನ್ಯು ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸ) ಬಹುಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ಕಾಂದ ಮಹಾಪುರಾಣದ ಭಾಗವಾಗಿವೆ[13]. ಇವು ಯಾವಾಗ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ರಚನೆಯಾದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಇವು ಬಸವಾದಿ ವೀರಶೈವ ಶರಣರ ಉದಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೇ ಅಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ಕಥೆಗಳು ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಅರುವತ್ತು ಮೂವರ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ಇವು ಅಗಸ್ತ್ಯ ಭಕ್ತಿವಿಲಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಸರಿಸಿವೆ[14]. 'ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪೆರಿಯಪುರಾಣ ಹುಟ್ಟಿ (1145) ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನೂ ರಸಿಕ ವಿದ್ವಜ್ಜನರ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಬಹುಶಃ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟುವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಹರಿಹರನಿಂದ (ಕ್ರಿ. ಶ 1200) ಈಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವು ಅವು. ಅವುಗಳಿಂದ ಈ ಕವಿ (ಹರಿಹರ) ಕಥಾವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವರು[15].

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಜನನ ವೃತ್ತಾಂತ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕೈಲಾಸಮಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ಶಿವನ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದ ಉಪಮನ್ಯುಮುನಿಗೆ ಸಾವಿರ ಸೂರ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಕಾಶವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಶಿಷ್ಯರು ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡು ಉಪಮನ್ಯು ಮುನಿಯನ್ನು 'ಇದೇನು ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವರು. ಆಗ ಉಪಮನ್ಯು ಮುನಿಯು ಶಿವನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಮನದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸಿ 'ತೆಂಕುದಿಕ್ಕಿನ ತಿರುನಾವಲೂರಲ್ಲಿ ವಿಖ್ಯಾತನಾದ ವನ್‌ತೊಂಡ ಮಹಾತ್ಮನು (ಸುಂದರ ನಂಬಿಯು) ಈಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ ಕೈಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಮುಗಿದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಆನಂದ ಬಾಷ್ಪ ಸುರಿಸುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೋಗುತ್ತಿರಲು ಶಿಷ್ಯರು ಉಪಮನ್ಯುಮುನಿಯನ್ನು "ಶಂಭುವಿನ ಪಾದಕಮಲಗಳಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ನಮಿಸದ ನೀವು ಇಂದು ನಮಸ್ಕರಿಸಿದ ಕಾರಣವೇನು" ?

---

12 J. M. Nallaswami Pillai : Periyapuranam Part I, The Tamil University Publishing House, Madras, 1924, Introduction p. xvii

13 Ibid

14 Ibid. p. xix

15 ಶರಣಚರಿತ ಮಾನಸಂ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು cciv

ಎಂದು ಕೇಳುವರು. ಉಪಮನ್ಯುಮುನಿ ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ ಪೂರ್ವಕಥೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವನು : ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಧುರಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೂಮಾಲೆಯನ್ನೂ ವಿಭೂತಿಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುವವರು ಆಲಾಲಸುಂದರರು. ಒಂದು ದಿನ ಕೈಲಾಸ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಪರಶಿವನ ಅರ್ಚನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಂದನೋದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆಲಾಲ ಸುಂದರರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುನ್ನವೇ ಬಂದು ಹೂ ಕೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ಉಮಾದೇವಿಯ ಸಖಿಯರಾದ ಅನಿಂದಿತೆ ಹಾಗೂ ಕಮಲಿನಿಯರನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಆ ಸುಂದರ ತರುಣಿಯರೂ ಆಲಾಲ ಸುಂದರರನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಪರಸ್ಪರ ಅನುರಾಗಗೊಂಡ ಅವರು ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದರು. ಪರಶಿವನು ಆಲಾಲ ಸುಂದರರ ಮನಸ್ಸು ಆ ತರುಣಿಯರೆಡೆಗೆ ಹರಿದುದನ್ನು ಅರಿತು, ಭರತಖಂಡದ ತೆಂಕುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸೇರಿ ಹಲವು ಕಾಲ ಅವರೊಡನೆ ಬಾಳುವೆ ನಡೆಸಿ ತಿರುಗಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ಆ ಮಾತು ಕೇಳಿ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡ ಆಲಾಲ ಸುಂದರರು ಪರಶಿವನಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದು, ನಿಮ್ಮ ಪಾದಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಮನಶ್ಚಾಂಚಲ್ಯದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸೇವಕನಾದ ನಾನು ದೋಷಪೂರಿತನಾದೆನು. ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ತಿಳಿಯಂದೆ, ಮತಿಯು ಮೋಹಗೊಂಡಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀವೇ ನನ್ನನ್ನು ಆಳಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸುವರು. ಶಿವನು ಆ ವರವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದಾಗಿ ಮಾತುಗೊಡುವನು. ಆಲಾಲ ಸುಂದರರರು ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಡನೆ ತೆಂಕುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ, ಸ್ತ್ರೀಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಮುಗಿಸಿ, ತಿರುಗಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. (ಪೆ.ಪು ಪದ್ಯ 13–29)[1]

ರಗಳೆಯುಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಕಥಾನಾಯಕನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ವೃತ್ತಾಂತ ಬಂದಿದೆ. ದೂರ್ವಾಸನ ಶಾಪದಿಂದ ಸುರಪತಿಯ ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯವಾಗಲು ಅದನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ಸುರಾಸುರರು ಅಮೃತಮಥನ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಕೃತಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಮಥನದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಘನಘೋರ ವಿಷವು ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಹರಡಿ ಸುಡುತ್ತಾ ಭುವಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲ ಮಾಡುತ್ತ ಬರುತ್ತಲಿರಲು ಆ ಮಹಾವಿಷವನ್ನು ಶಿವನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನೊಳಗುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ ಇದೇನೋ ಕೈಗೆ ಹತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಉದಾಸೀನದಿಂದ 'ಅಂಗಯ್ಯ ಕಾರೆಳ್ಳಿನಂತಿರ್ದ' ವಿಷವನ್ನು ಮಂಗಳಮಯನಾದ ಶಿವನು ನೋಡಲು ಅದರಲ್ಲಿ

---

1 ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ಪದ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೊಡುವಾಗ ಡಾ॥ ಎ. ಶಂಕರ ಕೆದಿಲಾಯ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣಂ ಸಂಪುಟ 1 (ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1974) ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವೆನು.

ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಶಿವ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿ ಎಂದು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದನು. ಅಂಗೈಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಸುಂದರಾಕೃತಿಯೊಂದು ಶಿವನಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದು ನಿಂತು 'ಎಲೆ ದೇವ ಬೆಸನಾವುದು' ಎನ್ನುತ್ತಿರಲು ಶಿವ ತನ್ನ ಸಿರಿಮುಡಿಕೆ ಹೂವನ್ನು ತರುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಪುಷ್ಪದತ್ತನೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಕಥಾಭಾಗ ಹರಿಹರನ ಸ್ವಂತದ್ದು. ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸೇವಕನಾಗಿದ್ದ ಸೌಂದರನ ಹೆಸರನ್ನು ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಆಲಾಲಸುಂದರ* ಎಂದರೆ, ಹರಿಹರ ಪುಷ್ಪದತ್ತ ಎಂದಿರುವನು. ಪಾರ್ವತಿಯ ಸಿರಿಮುಡಿಕೆ ಹೂತರಲು ಬಂದವರು ಅನಿಂದಿತೆ, ಕಮಲಿನಿಯರೆಂದು ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಹೇಳಿದರೆ, ಇರ್ವರು ವಿಳಾಸಿನಿಯರು ಎಂದು ಹರಿಹರ ಹೇಳುವನು. (ಮುಂದೆಯೂ ಹರಿಹರ ಇವರ ಕೈಲಾಸದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.)

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಆಲಾಲಸುಂದರ ಶಿವನ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರವಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು ಸ್ವಾಮಿ ಸೇವಕರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟಗೊಂಡಿದೆ. ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗಲಿ ಹೋಗಲಾರದ ಪುಷ್ಪದತ್ತನನ್ನು ಬಗೆ ಬಗೆಯಾಗಿ ಸಮಾಧಾನಿಸಿ, ನಂಬುಗೆಗೊಟ್ಟು, ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿ, ತನ್ನನ್ನು ನಂಬಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಶಿವ ಹೇಳುವನು. ಶಿವನನ್ನು

---

* ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಆಲಾಲಸುಂದರ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವನು. ಈ ನಾಮಪದ ಬಿಡಿಸಿ ಬರೆದರೆ ಆಲ + ಆಲ + ಸುಂದರ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಲ(ಳ) ಹಲ(ಳ) ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ 'ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು'ವಿನಲ್ಲಿ (ಪು. 927) ಘೋರವಾದ ವಿಷ; ಮಹಾವಿಷ ಎಂದು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಲ(ಳ) ಹಲ(ಳ)ದ ಹ್ರಸ್ವರೂಪ ಆಲ + ಆಲ ಎಂದಾಗಿರಬಹುದೆ? ಆಲ + ಆಲ ಎಂಬ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ವಿಷದ ಘೋರತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಘೋರ ವಿಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಸುಂದರರು ಎಂದು ಆಲಾಲಸುಂದರ ಎಂಬ ನಾಮಪದವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಾದರೆ, ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನಿಗೆ ಹರಿಹರ ಹೇಳುವ ವಿಷದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗ ತಿಳಿದಿದ್ದಿತು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೇ, ಆಲಾಲಸುಂದರ ಎಂದು ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಹರಿಹರ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾದ ಕಲ್ಪನಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೇ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಂದರೆ ಈ ಕಥೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಹರಿಹರ ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಆಲಾಲಸುಂದರ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಿಗದಿರುವುದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನಂಬಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಗೆ 'ನಂಬಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಾಯಿತೆಂದೂ ಹರಿಹರ ಹೇಳುವನು. ಹರಿಹರನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಹೆಸರು ನಂಬಿಯಣ್ಣ. ಕೃತಿ ಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ನಾಮವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ನಂಬಿಯಾರೂರ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಲವೆಡೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಪದ್ಯ 19, 37, 38, 40, 140, 141, 144, 148, 149, 150, 488). ಕೈಲಾಸ ದಲ್ಲಿನ ಹೆಸರು ಆಲಾಲಸುಂದರರ್ ಆದರೆ, ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹೆಸರು ನಂಬಿಯಾರೂರ. ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಒಂದೆಡೆ "ಸತ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ (ಸುಂದರಮೂರ್ತಿಯ 'ತಿರುತ್ತೊಂಡತ್ತೊಗೈ'ನ ಪದಿಕಗಳಲ್ಲಿ) ಹೇಳಲಾದ ಶರಣರಲ್ಲಿ ನಂಬಿ ಎಂಬ ಹಿರಿಯರು ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಮೊದಲನೆಯವರು" ಎಂದಿರುವನು (ಪ. 39). ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್‌ನು ನಂಬಿಯಾರೂರನ ಇತರೆ ಹೆಸರುಗಳಾದ ವನ್‌ತೊಂಡನ್ (ನಂಬಿ ಯಾರೂರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಷ್ಟೇ ಪ್ರಿಯ ಈ ಹೆಸರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ಹೇಳಿರುವನು. ನೋಡಿ : ಪ. 206, 209. 305, 308, 487), ತಂಬಿರಾನ್ ತೋಳರ್ (ಪ. 265), ತಿರುತ್ತೊಂಡನ್ (ಪ. 307) – ಇವನ್ನೂ ತನ್ನ ಪೆರಿಯಪುರಾಣನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವನು. ಹರಿಹರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಇತರೆ ಹೆಸರುಗಳಾದ ಸೌಂದರ ಪೆರುಮಾಳ್ (ಸ್ಥಲ 2 ಸಾ. 96, ಸ್ಥ 4 ಸಾ. 7.), ತಂಬಿರಾಂತೋಳ* (ಸ್ಥಲ 8. ಸಾ. 23) – ಇವುಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿರುವ ನಾದರೂ ಇವು ಕ್ವಚಿತ್ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಎಂಬುದೇ ಹರಿಹರನಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಹೆಸರು.

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಾರೂರನ ಜನನ ಕಥಾಭಾಗದಿಂದ ಅಂದರೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಥೆ 'ತಿರುತ್ತಾಳ್‌ಕೊಂಡ ಪುರಾಣಂ'ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಯಾರೂರನ ನಾಡಾದ ತಿರುಮುನೈಪಾಡಿಯನ್ನು ಶೇಕ್ಕಿಳಾರ್ ವರ್ಣಿಸಿ, ಆ ನಾಡಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ, ನೀತಿವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ, ತಿರುನಾವಲೂರೆಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿನರುವ ಶಿವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಮೇಲ್ ಶಡಯನಾರ್ ಹಾಗೂ ಇಶೈಜ್ಞಾನಿ ದಂಪತಿಗಳ ಉದರದಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಕೆಟ್ಟ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ

---

* ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತಂಬಿರಾಂತೋಳ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಹರಿಹರ ಈ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಜನ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿರಬೇಕು. 'ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಲ್ಲದೆ 'ಕಲಿಕಾಮದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲೂ ಎರಡು ಕಡೆ ಇದರ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. **ನೋಡಿ :** ಹರಿಹರನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು (ಸಂ: ಡಾ॥ ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ಪು. 458, 463.

ಲೋಕವನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಓರ್ವ ಮಗನು ಜನಿಸಿದನು (ಪ. 137–139), ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗನಿಗೆ ನಂಬಿಯಾರೂರ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಆ ದಂಪತಿಗಳಿಟ್ಟರು. ಪಂಚಾಯುಧ, ಕಡಗ, ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಎದೆ, ಕಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ, ಸೊಗಸಾದ ನೆತ್ತಿಬಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಹಣೆಗೆ ಧರಿಸಿ ಸೊಂಟದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನದ ಉಡಿದಾರವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ರಥವನ್ನು ಉರುಳಿಸುತ್ತಾ ಮಗುವು ಆಡುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಆ ನಾಡಿನ ಅರಸನಾದ ನರಸಿಂಗ ಮುನೈಯರಸು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿ, ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಅವನು ಆಶೆಯಿಂದ ಶಡೆಯನಾರನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದಿನಿಂದ ಇರುವ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ನಂಬಿಯಾರೂರನನ್ನು ಬೇಡಿ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡನು (ಪ. 140–141) ಎಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಂಬಿಯಾರೂರನ ಜನನ, ಬಾಲ್ಯ ಜೀವನಗಳ ವಿವರ ನೀಡುವನು.

ಹರಿಹರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಜನನ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತಿರುಮುನ್ನೆ ಪಾಡಿ ನಾಡಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡದೆ, ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯವರು ಆಳುವ ಪಟ್ಟಣವಾದ ತಿರುನಾವಲೂರ ಶಿವಭಕ್ತದಂಪತಿಗಳಾದ ಜಡೆಯ ನಾಯ್ನಾರ–ಇಸೈಜ್ಞಾನಿದೇವಿಯರ ಮಗನಾಗಿ ಸೌಂದರನು ಜನಿಸಿದನು. ಶಿವನನ್ನು ನಂಬಿ ಬಂದವನಾದ್ದರಿಂದ ನಂಬಿ ಎಂದೆ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮಗು ನಂಬಿ ನಗನಗಿಸಿ ಬೆಳೆದ, ಹರಲೀಲೆ ಶಿಶುವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಬಳೆದ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ, ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಲದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವನು. ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನಲ್ಲಿ ಕಣ್‌ಕಟ್ಟಿದ ಕುದುರೆಯಂತೆ ಕಥೆಯು ನೇರ ಸಾಗಣೆ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಕಥೆಯು ಒಡಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಪಾತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಚಿತ್ತಾಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮಂದಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಸಹೃದಯನಲ್ಲಿ ರಸಾನುಭೂತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಣ್ಣ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲೂ ಹರಿಹರನ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಪಂಚ ತನ್ನ ಕುಸುರಿ ಗೆಲಸದಿಂದ ಎಂತಹ ಅದ್ಭುತವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೊಕ್ಕಿದಾನೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿ ಕಾಲಿಗೆ ಎರಗಿ ಓಂತಿರುಗಿಹೋದ ದೃಶ್ಯ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಒಂದು ದಿನ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಕದ ಕೇರಿಯ ಮಕ್ಕಳುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಮರದ ಬಂಡಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿ ಗುಂಪಾಗಿ ಸಂತಸದಿಂದ ಬಂದು ಅತಿರಥನಾಥ ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ಬಂಡಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ 'ನೀನು ಅರಸು ನಾವೆಲ್ಲ ಪರಿವಾರ' ವೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೆಲವರು ಬಂಡಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಬಂಡಿಯ ಮುಂಭಾಗವನ್ನು ಹಿಡಿದೂ ಪುರದ ತಿರುವೀಥಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಪಟ್ಟಣದ ಅರಸು ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರ ಪಟ್ಟದಾನೆ ಸಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಮದದಿಂದ ದಿಕ್ಕುಗೆಟ್ಟು ಮಾವುತರನ್ನು ಇಕ್ಕಿಮೆಟ್ಟುತ್ತ, ಆರೆಕಾರರನ್ನು ಪುಡಿಮಾಡುತ್ತ,

ಜನರನ್ನು ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಸಿಕ್ಕಿದವರನ್ನು ಸೀಳಿ ಬಿಸುಡುತ್ತ ಘೀಂಡುಘೀಂಡಿಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಮದ್ದಾನೆಯನ್ನು ತಕ್ಷಣ ಕಂಡು ಬಂಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಓಡಿ ಹೋಗಲು 'ಸಿಂಹದ ಮರಿಯಂತೆ' ಪುಟ್ಟ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿಯಣ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಮುಂದೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಬರುವ ಐರಾವತವು ಈ ಬಗೆಯ ದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಬಂಡಿಯನ್ನು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಮಾಡಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನಿಗೆ ನಮಿಸಿ ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡು ಹಿಂದಿರುಗಲು ನೆರೆದವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ಕಡು ಸೋಜಿಗ ವೆನ್ನಿಸಿತು. ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಕಾರಣಿಕ ಶಿಶುವೆಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಅವನ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಚಾರನೊಬ್ಬ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರಿಗೂ ಈ ಸುದ್ದಿ ತಂದು ಮುಟ್ಟಿಸಿದ. ಅರಸು ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದು ನೋಡಲು, ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಶೋಭಿಸುವ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಾಲಕ ನಂಬಿಯಣ್ಣ. ಇದಾರ ಮಗನೆಂದು ಅರಸು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ 'ಮಗನೆ ಮಗನೆ ನಂಬಿ ನಂಬಿ ಪಟ್ಟದಾನೆಗೆ ಗುರಿಯಾದೆಯಾ' ಎಂದು ಗೋಳಿಡುತ್ತ ಬಂದ ಜಡೆಯ ನಾಯನಾರು–ಯಸ್ಯಜ್ಞಾನಿ ದೇವಿಯರು ತಮ್ಮ ಮಗ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಕುಳಿತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಆನಂದ ದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಣ್‌ಬಂದಂತೆ ಉಸಿರು ಬಂದಂತೆ ಜೀವದಳಲನ್ನು ಸಮಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು 'ಸಿಡಿಲು ಸೋಂಕಿ ಬರ್ದುಂಕಿದ ಮೊಲ್ಲೆಯ ಮುಗುಳೆ, ರಾಹು ಮುಟ್ಟಿ ಬರ್ದುಂಕಿದ ಚಂದ್ರಕಳೆಯೆ, ಮಹಾಕಂಟಕಂ ತಪ್ಪಿದ ಮಹಾ ಮಹಿಮನೆ' ಎಂದು ಹಾಡಿ ಸಂತಸಪಟ್ಟರು. ಈ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ನೆರೆದ ಜನರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಆನಂದ ಭಾಷ್ಪ ಉದುರಿತು.

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯರಿಗೆ ಪೂರ್ವಪರಿಚಿತನಾಗಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ತನಗೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬೇಡುವನು. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರನಿಗೂ ಜಡೆಯನಾಯರ ನಿಗೂ ಹಳೆಯ ಸ್ನೇಹವಿರುವ ಸಂಗತಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಯಣ್ಣನು ಕಾರಣಿಕ ಶಿಶುವೆಂಬುದನ್ನು ಮದ್ದಾನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರನು ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ತಂದೆಗೆ ಹೀಗೆನ್ನುವನು : ಈ ಬಾಲಕ ನಿಮ್ಮ ಮಗನೆಂಬ ಭಾವನೆ ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ. ಈತ ಭೂಪಾಲಕರಿಂದ ಕೈಮುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುಣ್ಯ ಪಡೆದವನು. ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭುವಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದವನು, ನಿಮಗೆ ದಕ್ಕುವವನಲ್ಲ. ಈತನನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ರೀತಿ ಇದಲ್ಲ. ಈತ ಹಸೆಯ ತುಪ್ಪುಳ ಹಾಸಿನ ಮೇಲೆ ನಿತ್ಯವೂ ನಡೆದಾಡುವವನು ; ದಿವ್ಯಾನ್ನ ದಿವ್ಯಫಳ ದಿವ್ಯಾಮೃತ ರಸಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಸೇವಿಸುವವನು ; ದಿವ್ಯಾಭರಣ ದಿವ್ಯವಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು. 'ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಾಡಿ, ಮನದ ಮಗ್ಗುಲೊಳಿರಿಸಿ, ಚಿತ್ತನೊಳಚ್ಚೊತ್ತಿ, ಜೀವದೊಡನೋವಿ' ಹೀಗೆ ಸುಕುಮಾರನಾಗಿ ಸಾಕಣೆಗೊಳ್ಳುವ

ಆನಂದಕಂದನು. ಈತ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವತರಿಸಿ ಬಂದಿರುವನಲ್ಲದೆ ನೀವಿಕ್ಕುವ ಕೀರೆಗೆ, ನವಣೆಯ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವನಲ್ಲ. ಈತ ಮುಂದೇನಾಗುನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಈ ಪುಣ್ಯದ ಪುಂಜವನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಬಡತನವೂ ನಿವಾರಣೆಗೊಳ್ಳುವುದು, ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಮನೋರಥವೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದು–ಎಂದು ಇದ್ದುದನ್ನು ಹೇಳಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳ ಕೈಹಿಡಿದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 2 ಸಾ. 65–76). ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮಗ ಸುಖವಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ನಂಬಿಯ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯರು ಹಾರೈಸಿ ಮಗನನ್ನು ಅರಸನ ವಶ ಒಪ್ಪಿಸುವರು. ಅರಸನು ಪುತ್ರೋತ್ಸವವನ್ನು ಭಾರೀ ವೈಭವದಿಂದ ಆಚರಿಸಿ, ಅರಮನೆಗೆ ನಂಬಿಯನ್ನು ಕರೆದುತಂದು, ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಮಾರನನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು, ರಾಣೀವಾಸದವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಅರಸಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವಳಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನದ ಭಾವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸಿ ಜಾತಕರ್ಮವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿ, ಅತ್ಯಂತ ಚೆಲುವನಾದದ್ದರ ಕಾರಣ **ಸೌಂದರ ಪೆರುಮಾಳ** ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ ಜಡೆಯನಾಯನಾರ್–ಯಿಸೈಜ್ಞಾನಿದೇವಿಯರಿಗೆ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳನ್ನು ಉಡಲುತೊಡಲೂ, ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಇತ್ತು ಕಳುಹಿಸಿದನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 2 ಸಾ. 86–100).

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಾರೂರನು ನರಸಿಂಗಮುನೈಯರ ಅಭಿಮಾನದ ಮಗನಾಗಿ ಆ ವಂಶದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಪಾಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಉಪನಯನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ವೇದವಿಧಿಯಂತೆ ಉಪವೀತವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ವಿಪುಲ ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಬೆಳೆದನು. ವಿವಾಹವಯಸ್ಕನಾದ ನಂಬಿಯಾರೂರನಿಗೆ ಜನ್ಮದಾತನಾದ ಶಡೆಯನಾಯನಾರನು ತನ್ನಗೋತ್ರವವನೇ ಆದ ಪುತ್ತೂರಿನ ಶಡಂಕವಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಮಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು (ಪುತ್ತೂರಿಗೆ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಕನ್ಯಾದಾನ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇತ್ತ ಶಡಂಕವಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನಾಡಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವನು. ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ ವಾರ್ತೆ ಕೇಳಿ ಸಂತೋಷಗೊಂಡ ಶಡೆಯನಾಯನಾರನು ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ ಬಂಧುಗಳೊಡನೆ ಹೇಳಿ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದಿರಲು, ಅರಸನು ಮದುವೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಣದ ಏರ್ಪಾಟನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಹೂರ್ತ ದಿನವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಮದುವೆಯ ಓಲೆಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವನು (ಪ. 142-145).

ಹರಿಹರ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು ಕುಮಾರ ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ಸಾಕಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ 'ಚೆಲುವಂ ಸಲಹುವಂತೆ, ಸುಮುಹೂರ್ತಮಂ ಸಾಗಿಸುವಂತೆ,

ಒಲವಂ ಒಲಿವಂತೆ, ಬೆಳಗಂ ಬೆಳಸುವಂತೆ, ಭಕ್ತಿಯನೊಪ್ಪವಿಡುವಂತೆ, ಜೀವವ ನೋವುವಂತೆ ಅಂದಂದಿಂಗೆ ಮೋಹಂ ಮೂಡಿವಡಿಸಿ' ಸಲಹಿದರೆಂದು ಅತಿಶಯುವಾಗಿ ಹೇಳುವನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 2 ಸಾ. 102–105). ಮುಂದೆ, ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಲದ ಬಹುಭಾಗ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಯೌವನದ ವರ್ಣನೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾರರ ಹರೆಯ ಕುಮಾರನಿಗಾಗಲು ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು ನೋಡಿ ವಿಸ್ಮಯಗೊಂಡು 'ಈ ಕಣ್ಗಳೀ ಸುಕರಮೀ ಯೌವನೋದಯಂ ಮಾನವರ್ಗಿಲ್ಲ ದೇವರ್ಕಳ ಚರಿತ್ರವಿದು ಏನೆಂಬೆನೀ ಧರೆಗೆ ನೋಳ್ಪಡೆ ವಿಚಿತ್ರವಿದು ಪುಣ್ಯದಿಂ ಸಾರಿತ್ತು ನಮಗಚಲಸಂಪದಂ' ಎಂಬ ಧನ್ಯತಾಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 3 ಸಾ. 22–25). ನರಸಿಂಗ ಮೊನೆಯರು ಶಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಾದ ಗುರುಗಳನ್ನು ಕರೆಯಿಸಲು, ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಗುರುಗಳಿಗೇ ತಿಳಿಯದ ಶಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವರ ಮುಂದೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವನು. ನೋಡುವ ಜನಕ್ಕೆ ಗುರುವಾರು ? ಶಿಷ್ಯನಾರು ? ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಯಿತಂತೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗಿ, ಕಲಿಸುವ ಸಮರ್ಥಗುರುವೇ ಕೈಮುಗಿದು ನಿಂತನಂತೆ. ಶಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದನಂತರ ತುರಗಾರೋಹಣ ಗಜಾರೋಹಣ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಗನಿಗೆ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು ಯೋಗ್ಯ ಶಿಕ್ಷಕರಿಂದ ಕಲಿಸಿ ಅರ್ಧರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟು ಯುವರಾಜಪಟ್ಟ ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಭಂಡಾರ, ವಿಳಾಸಿನಿಯರನ್ನೂ, ತುಂಬುರನೆಂಬ ಮಂತ್ರಿ ಯನ್ನೂ, ಮಿತ್ರರ ಬಳಗವನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 3 ಸಾ. 33–54). ಮಲ್ಲಗಾಳಗ, ಟಗರು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕಾಳಗಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಶೋಭಿಸುವ ನಂಬಿಯಣ್ಣನು ಮಹಿಷಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತ ವೈಹಾಳಿಯೊಡನೆ ಪುರಪ್ರವೇಶಮಾಡುವ ಸೊಗಸಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹರಿಹರ ಕೊಡು ವನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 3 ಸಾ. 55–70). ಸಭೆಗೊಟ್ಟು ಕುಳಿತಿದ್ದ ಸೌಂದರನ ಯೌವನ ವನ್ನು ನೋಡಿದ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯುವರು, ಇನ್ನು ಇವನನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಬಿಡ ಲಾಗದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ, ಕುಮಾರನಿಗೆ ವಿವಾಹ ಮಾಡುವ ನಿರ್ಧಾರ ತಳೆದು, ಅಂತಃಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ತನ್ನಿನಿಯಳೊಡನೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸುವನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 3 ಸಾ. 85–92). ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜಡೆಯನಾಯನಾರ್ ದಂಪತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಗ ಪ್ರಾಪ್ತವಯಸ್ಕನಾಗಲು ಅವನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವರು. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು ಸೌಂದರನಿಗೆ ಸಮಗುಣೆಯುಂ, ಅಭಿಮಾನಿಯುಂ, ಸುಖಾಕಾರೆಯುಂ, ಸಮಯೌವನದ ಪುಣ್ಯಪೂರೆಯುಂ, ಧೀರೆಯುಂ, ಸತ್ಕುಲಾಚಾರ ಶೀಲೆಯುಂ, ಸ್ಮರನ ಕೊರಳ ಪೂಮಾಲೆಯುಂ ಆದಂತಹ ಕನ್ಯಾರತ್ನವನ್ನು ತರಲು ನೆನೆಯುವನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 3 ಸಾ. 92–97). ರಗಳೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಧಾರುಣಿಗೆ ಚೋದ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ನಂಬಿಯಣ್ಣನು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನ ದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸಿರಲು ಪುತ್ರವಿವಾಹಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ, ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರ ಬಳಿಗೆ

ಮಂತ್ರಿ ತುಂಬುರನು ಬಂದು ಸುಕುಮಾರ ಸಾರ್ವಭೌಮನಾದ ಸೌಂದರ ಪೆರುಮಾಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ, ಕುಮಾರನ ವಿವಾಹದ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುವನು. (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 4 ಸಾ. 9-46). ಆ ಮಾತು ಕೇಳಿದ ಅರಸನು 'ಎನ್ನ ಮನಂ ನೆನೆಯಿತ್ತಂ ನಿನ್ನ ನಾಲಗೆ ನುಡಿಯಿತ್ತು' ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಸಂತಸ ತಂದೆ ಎಂದು ತುಂಬುರನ ಮಾತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಸೂಸಿ ಅವನಿಗೆ ಪಸಾಯವನ್ನಿತ್ತು ನಂತರ ತುಂಬುರ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕಾರುಮಂದಿ ಮಂತ್ರಿಗಳೊಡನೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿ, ನಮ್ಮ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲಳಾದ ಕನ್ಯಾರತ್ನವನ್ನು ಪಟ್ಟಣ ಪ್ರಾಂತ ಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಬರುವುದೆಂದು ತುಂಬುರನಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಲು ಹಸಾದವೆಂದು ತುಂಬುರ ರಾಜನನ್ನು ಬಿಳ್ಕೊಂಡು ನಡೆಯುವ ಶುಭ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಓರ್ವ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಸೀನುವನು. ಈ ಅಶುಭ ಮುಂದೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಎಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತನಾಲ್ಕೆರಡು ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ನೋಡುತ್ತ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದೆ ಮಣಮಂದಪುತ್ತೂರೆಂಬ ಪುರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ 'ಓರ್ವ ಬಾಲೆ, ಮುಗ್ಧೆ, ಹರೆಯಂ ಕಿಱಿದು ಯೌವನಂ ಕಿರಿದಾಗಿ, ಮುಖವೆಲ್ಲಂ ಕಣ್ಣು, ಬೆನ್ನೆಲ್ಲಂ ಮುಡಿ, ಉರವೆಲ್ಲಂ ಮೊಲೆ, ಪಿಂತೆಲ್ಲಂ ನಿತಂಬಂ, ನಡೆಯೆಲ್ಲಂ ಮೃದು, ನುಡಿಯೆಲ್ಲಂ ನೋಟ, ನೋಟವೆಲ್ಲಂ ಬೇಟವೆನಿಸಿ' ಉಪ್ಪರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬಾಲೆಯರೊಡನಿದ್ದ ಅನರ್ಘ್ಯರತ್ನವನ್ನು ತುಂಬುರನು ಕಂಡು ಮನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿ ಆ ಕನ್ಯೆಯ ತಂತೆ-ತಾಯಿಯರನ್ನು ಕಂಡು ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧ ವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವನು. ಅವರು ಒಪ್ಪಲು ಜೋಯಿಸನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿದ. ತುಂಬುರನು ಕುಮಾರನಿಗೂ ಕನ್ನಿಕೆಗೂ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮುಹೂರ್ತವನ್ನು ನೋಡೆಂದು ಹೇಳಲು ಮುಹೂರ್ತಿಕನು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಮಾಡಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಕೂಟವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಮಹಾಕೂಟಕ್ಕೆ ಲಗ್ನವಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಂಡು, ಆವುದಕ್ಕೆ ಲಗ್ನಮಂ ಕೊಡುವೆನೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಇಂದಿನಿಂದ ಹದಿನೈದು ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹಾಲಗ್ನವು ಒಳ್ಳೆಯದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿ ಆತ ಹೋದನು. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ತುಂಬುರನು ವಿವಾಹಮಂಟಪವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸಲು ವಾಗಿ ಒಂದೆರಡುಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನ್ನು ಕನ್ಯೆಯ ತಂದೆ-ತಾಯಿಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ತಿರುನಾವಲೂರಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ರಾಜನಿಗೆ ಸಂತಸದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಸಿದನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 4 ಸಾ. 47–92). ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲಣ ಹರಿಹರನು ಹೇಳುವ ವಿವರಗಳಾವುವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸೌಂದರನ ಯೌವನಾಧಿಕ್ಯದ ವಿಸ್ತೃತ ವರ್ಣನೆಯಾಗಲೀ, ರಾಜಯೋಗ್ಯ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳಾಗಲೀ, ಯುವರಾಜಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ತುಂಬುರನೆಂಬ ಮಂತ್ರಿ ಯನ್ನು ಮಹಾರಾಜನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಲೀ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತುಂಬುರನು ಸೌಂದರನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹುಡುಕಲು ಹೋಗುವುದೂ, ಅನುಪಮ ಸುಂದರಿ

ಯೋರ್ವಳನ್ನು ಕಂಡ ತುಂಬುರ ಅವಳನ್ನು ನಂಬಿಯಣ್ಣನಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸುವುದು ಹರಿಹರನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ.

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಓಲೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೆಂಗಸರೂ, ಗಂಡಸರೂ ಪುತ್ತೂರಿಗೆ ಬಂದರು. ವಿವಾಹದ ಓಲೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಓದಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಮದುವೆಯ ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷದಿಂದ ನೆರೆದ ವಿಪ್ರರು ಒಂದುಗೂಡಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವಂತೆ ನವಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಣ್ಣ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದರು. ಮಾಲೆಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತನಾದ ನಂಬಿಯಾರೂರನನ್ನು ವಿವಾಹದ ಮೊದಲ ದಿನವೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿ ವಾದ್ಯಘೋಷದೊಡನೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಚಿನ್ನದ ನೂಲಿನ ರಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಂಧುಗಳು ಅವನ ಕೈಗೆ ಕಟ್ಟಿದರು. ಮರುದಿನ ಸೂರ್ಯೋದಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ನಂಬಿಯಾರೂರನು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೇಗನೆ ಮುಗಿಸಿ, ಮದುವೆಯ ತವಕ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತಿರಲು, ಜೋಯಿಸರು ಹೇಳಿದ ಮುಹೂರ್ತಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಉಪವೀತವನ್ನು ಧರಿಸಿದನು. ನಂತರ ನಂಬಿಯಾರೂರನು ಸ್ನಾನಗೃಹವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಬಂಧುಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸುಗಂಧದ ನೀರಿನಿಂದ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿದರು. ರಾಜೋಚಿತವಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಂಬಿಯಾರೂರನು ಶಿವನ ಶ್ರೀಪಾದವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಮೈಗೆಲ್ಲ ಪೂಸಿಕೊಂಡು ಚಿನ್ನಾಭರಣ ಮುತ್ತು ರತ್ನಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಏರಿ ಹೊರಟನು. ಮದುವೆಯ ದಿಬ್ಬಣದೊಡನೆ ಆದಿಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪುತ್ತೂರಿಗೆ ನಂಬಿಯಾರೂರನು ಬರಲು ಆ ಪುತ್ತೂರು **ಮಣವಮ್ ವಂದ ಪುತ್ತೂರು** ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. (ಹರಿಹರ ಇದನ್ನೇ ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು 'ಮಣಮುಂದ ಪುತ್ತೂರು' ಎಂದು ಕರೆದಿರುವನು.) ಪೂರ್ಣಕುಂಭ, ಮೊಳಕೆ ಧಾನ್ಯಗಳಿರುವ ಪಾತ್ರೆ – ಇವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಪರಿಮಳಯುಕ್ತವಾದ ಪುಷ್ಪ, ಗರಿಕೆ, ಸುವಾಸನೆಯ ಹುಡಿ – ಇವುಗಳನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾ, ಪರಿಮಳ ಜಲವನ್ನು ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಪಡಿಸುತ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನಂಬಿಯಾರೂರನ ವಿವಾಹಾರಂಭವನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಬಂದರು. ಮದುಮಗನನ್ನು ನೋಡಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು 'ಇವನನ್ನು ನೋಡಲು ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳು ಸಾಲವು' ಎಂದರು ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು 'ಷಡಂಕವಿ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನ ಮಗಳು ಇಂತಹ ಗಂಡನನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿರಬೇಕು' ಎಂದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು 'ಈ ವಿವಾಹ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿ ನಮ್ಮ ಬಾಳ್ವೆಯು ಸಫಲವಾಯಿತು' ಎಂದರು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರಲು ನಂಬಿಯಾರೂರನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಸುವಾಸನಾಭರಿತವಾದ ವಿವಾಹ ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕುದುರೆಯಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದನು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಶಿವನೂ ಆಲಾಲಸುಂದರನೆನ್ನುವ ನಂಬಿಯಾರೂರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಬಿಡದೆ ತಡೆದು, ತನ್ನ ತೊತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಬಂದನು. (ಪೆ. ಪು. ಪ. 146–164).

ರಗಳೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸ್ಥಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರನಿಗೆ ತನ್ನ ಮದುವೆಯ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯೂ, ನವತಾರುಣ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಕುತೂಹಲವೂ ಆದುದರ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಸುಂದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರ ನಂಬಿಯು ತನ್ನ ಮನದನ್ನರಾದ ಹತ್ತಿರದ ಸಖರೊಡನೆ ಸೇರಿ ತುಂಬುರನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ, ಆಗಲೇ ನೀನು ತಂದೆಯೊಡನೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆ ? ಅದರ ವಿವರಗಳೇನು ? ಎಂದೆನ್ನುತ್ತ ಅನ್ಯಮನಸ್ಕನಾಗಿ ತನ್ನ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಮುಂದಣ ರತ್ನಸ್ತಂಭವನ್ನು ಚುಚ್ಚುತ್ತ ಸೋಕಿಸುತ್ತಲೂ, ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಸಡಿಲವಾದುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಹಾರಿಸುತ್ತಲೂ, ರಾಜಲೀಲೆಯಿಂದ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಭುಜಾದಂಡವನ್ನು ತಿರುಗಿ ನೋಡುತ್ತಲೂ, ಸ್ನೇಹದಿಂದ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಿತ್ರನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೈಹಾಕಿ ಸಂತೋಷ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಕನ್ಯಾ ಗುಣಕೀರ್ತನವನ್ನು ಆಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುಮಾರ ಕಂಠೀರವನ ಚಿತ್ತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಹಳ ಸಹಜವಾಗಿ ಹರಿಹರ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವನು. ಈ ಅಪೂರ್ವ ಚಿತ್ರ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಗಳೆಯ ಐದನೆಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ತಿರುನಾವ ಲೂರಿನಲ್ಲಿನ ಮದುವೆಯ ಸಂಭ್ರಮದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಡು ನಾಡೊಳಗೆ, ಬೀಡು ಬೀಡೊಳಗೆ ಮನೆ ಮನೆಗಳೊಳಗೆ ಮದುವೆಯ ಸಂಭ್ರಮ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕುಮಾರನ ಮದುವೆಯ ಮಾತು. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರಲ್ಲಿ ಸಿಂಗರದ ಸಂಭ್ರಮ. ದೂರ ದೇಶದ ಅರಸರು ಕಳುಹಿಸಿದ ಬೆಲೆ ಬಾಳುವ ರೇಷ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರದ ದಿಂಡುಗಳನ್ನು, ಉತ್ತಮ ರತ್ನಗಳನ್ನು, ಪ್ರಜ್ವಲಿಸುವ ದಿವ್ಯಾಭರಣ ಹಾಗೂ ಮಣಿಗಳನ್ನು, ಕಾಣಿಕೆ ಯಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಲು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಣಮುಂದ ಪುತ್ತೂರಿಗೆ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು ಸಾಗಿಸುವನು. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕನ್ಯೆಯ ಮಾತಪಿತರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮದವಣಿಗನನ್ನು ಇದಿರುಗೊಳ್ಳಲು ಊರಗಲಕ್ಕೆ ಮಂಟಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಇತ್ತ ತಿರುನಾವಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಡಲು ಹತ್ತೆರಡು ದಿನಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ತುಂಬುರನು ಲಗ್ನದ ಹಿಂದಣ ದಿನವೇ ರಾಜನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ. ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು ಕುಮಾರನಿಗೆ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದನು. ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಸುವಾಸಿನಿಯರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನಿಗೆ ಮಜ್ಜನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡಿಸಲಾಯಿತು. ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ಸೌಂದರನಿಗೆ ಮಾಡ ಲಾಯಿತು. ಮದುಮಗನನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಇರುಳು ಕಳೆಯಿತು, ಬೆಳ ಗಾಯಿತು. ಸಿಂಗರಿಸಿದ ಪಟ್ಟದಾನೆಯ ಮೇಲೇರಲು ಮಗನಿಗೆ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು ತಾವೇ ಕೈಗೊಟ್ಟರು. ತುಂಬುರನನ್ನು ಗಜದ ಹಿಂದೆ ಏರಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಭ್ರಮ ದಿಂದ ಮಣಮುಂದಪುತ್ತೂರಿಗೆ ದಿಬ್ಬಣ ಸಾಗಿತು. (ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮದುವೆಯ ಸಂಭ್ರಮದ ವಿವರಗಳು ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಹರಿಹರ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದ ಆ ಭಾಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದಂತೆ ಕಾಣುವು ದಿಲ್ಲ. ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನಿಗಿಂತ ಹರಿಹರ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುವನು.

ಮದುವೆಯ ಸಂಭ್ರಮಂದ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ದಿನ ಸೂರ್ಯೋದಯವಾದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಯಾರೂರ ಮಂಗಳ ಸ್ನಾನವಮಾಡಿ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕುದುರೆ ಏರಿ ದಿಬ್ಬಣದೊಡನೆ ಹೊರಟಂತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಲಗ್ನದ ಹಿಂದಣ ದಿನವೇ ಸೌಂದರನು ಮಂಗಳ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಅಲಂಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಬೆಳಗಾಗಲು ಪಟ್ಟದಾನೆಯನ್ನು ತುಂಬುರನೊಡನೆ ಏರಿ ದಿಬ್ಬಣದೊಡನೆ ನಡೆದಂತೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಂದರನ ಆಪ್ತ ಮಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಮಂತ್ರಿ ತುಂಬುರನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.) ಹರಿಹರನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಣಮಂದಪುತ್ತೂರಿಗೆ ದಿಬ್ಬಣ ಸಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಓರ್ವ ಸೇವಕನು ಬಂದು ಲಗ್ನದ ಮುಹೂರ್ತ ಬರುವವರೆವಿಗೂ ಊರ ಹೊರಗಣ ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ತಂಗ ಬೇಕು ಎಂದು ವರ್ತಮಾನ ತರುವನು. ಅದರಂತೆ ಉದ್ಯಾನವನದೊಳಗೆ ಸೌಂದ ರನು ತನ್ನ ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ಬೀಡುಬಿಡುವನು. ನೈದಿಲೆಯ ಮೊಗ್ಗೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಕೊಳಗಳನ್ನೂ, ವಿರಹತಾಪದಿಂದ ಬಳಲುವ ಚಕೋರಗಳನ್ನೂ, ಕೂಡ ಹಡೆಯದೆ ಸುತ್ತುವ ನವಿಲ ತಂಡಗಳನ್ನೂ, ಚಿಗುರನ್ನು ಬಯಸುವ ಕೋಗಿಲೆ ಗಳನ್ನೂ, ರಸಭರಿತ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರವ ಗಿಳಿಗಳನ್ನೂ, ಮಧುಭರಿತ ಹೂವುಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ದುಂಬಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸೌಂದರನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕುಟಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸೊಕ್ಕಿದ ಆನೆಗಳನ್ನು ಕಾದಿಸುತ್ತ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಮನರಂಜನೆಯಿಂದ ಅರಸು ಗುವರನು ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು (ನಂಬಿರ ಸ್ಥ 5 ಸಾ.89–114). ಈ ಭಾಗ ಹರಿಹರನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ಬಂದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮುದಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಬಂದ ಶಿವನ ಚಿತ್ರ ಹೀಗಿದೆ : "ಹಣೆಗಣ್ಣನ್ನು ಮರೆಸಿರಲು, ಹರಡಿರುವ ಬಿಳಿಯ ವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಪುಣ್ಯ ರೂಪವಾದ ವಿಭೂತಿಯು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಿರಲು, ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಾಲ ಚಂದ್ರನು ವರ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಕಿರಣಗಳು ಕೆಳಗೆ ಪಸರಿಸುವಂತೆ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಒಟ್ಟುಸೇರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿದ ಬಿಳಿಯ ಕೂದಲು ಕೆಳಗೆ ಜಗುಳಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿರಲು, ತೊಂಗುವ ಕಿವಿಗೆ ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಯ ಕುಂಡಲವು ನೇತಾಡುತ್ತಿರಲು, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಾಲೆಯಿಂದ ಶೋಭಿತವಾದ ವಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಉಪವೀತದೊಡನೆ ತೋಳಿನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಬಿಳಿಯ ಉತ್ತರೀಯವು ಅಲಂಕಾರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರಲು, ಬಿಸಿಲನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಕೊಡೆಯು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸಿರಲು, ಒಡಿರ ಕೆಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉಟ್ಟ ಪುರಾತನವಾದ ಕೌಪೀನವು ನಡುವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿರಲು, ಬಿಳಿಯ

ವಸ್ತ್ರದೊಡನೆ ದರ್ಭೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ವೇಣುದಂಡವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ನಡೆದು ಬಂದನು" (ಪೆ. ಪು. ಪ. 165–167). ಹಾಗೆ ಬಂದ ಮುದಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ವಿವಾಹ ಮಂಟಪದ ಬಳಿ ನಂಬಿಯಾರೂರನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸಭೆಯವರೆದುರು ಬಂದು, ನಂಬಿಯಾರೂರನನ್ನು ನೋಡಿ "ನಮ್ಮಿಬ್ಬರ ಸ್ನೇಹ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾನು ಮೊದಲೇ ಮಾಡಿರುವ ಆ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತೀರಿಸಿ ನಿನ್ನ ಮದುವೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು" ಎಂದು ಹೇಳುವನು. ಅದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಯಾರೂರನು, 'ನೀವು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯವಾದರೆ ನಾನು ಅದನ್ನು ತೀರಿಸದೆ ವಿವಾಹವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರುಹಿ' ಎಂದನು. ಹುಸಿ ವೇಷದ ಶಿವನು ನೆರೆದಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕುರಿತು 'ತಿರುನಾವಲೂರಿನ ನಂಬಿಯಾರೂರನು ನನ್ನ ಸೇವಕನು. ಇದೇ ನಾನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿರುವ ವ್ಯವಹಾರದ ವಿಷಯ' ಎಂದನು. ನಂಬಿಯಾರೂರನು 'ಈ ವೇದಿಯಂನ ಮಾತು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿದೆ' ಎಂದು ನಕ್ಕನು. ತನ್ನನ್ನು ಪರಿಹಾಸಮಾಡಿದ ನಂಬಿಯ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿ ಜಾರಿದ ಉತ್ತರೀಯ ವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ 'ಅಂದು ನಿನ್ನ ತಾತನು ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟ ಅಡಿಮೆ ಯೋಲೆಯು ಇದು. ಕಾರ್ಯವು ಹೀಗಿರಲು ನೀನು ನಕ್ಕದ್ದೇಕೆ ?' ಎಂದನು. ನಂಬಿಯಾರೂರನು ವೃದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ನೋಡಿ 'ನಿರ್ದೋಷರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇತರ ವಿಪ್ರರಿಗೆ ದಾಸರಾಗುವ ಮಾತನ್ನು ಇಂದು ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದೆವು. ವಿಪ್ರನೇ, ನಿನಗೇನು ಹುಚ್ಚೋ ?' ಎಂದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು 'ನಾನು ಹುಚ್ಚನಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಲಿ, ಪಿಶಾಚಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಲಿ. ನೀನೀಗ ಎಷ್ಟೊಂದು ತಪ್ಪು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ನಾನು ನಾಚಿಕೆಪಡುವು ದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಯಾರೆಂದು ನೀನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನನ್ನೆದುರು ನಿಂತು ನಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡ. ನನ್ನ ಸೇವೆಯನ್ನು ನೀನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂದನು. 'ಅಡಿಮೆಯೋಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸು' ಎಂದು ನಂಬಿಯಾರೂರನು ಕೇಳಲು 'ಅದನ್ನು ನೀನು ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆಯೋ ? ಈ ಸಭೆಯ ಮುಂದೆ ನಾನು ತೋರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನೀನು ನನಗೆ ಸೇವೆಮಾಡತಕ್ಕವನು' ಎಂದನು. ಆ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಕೋಪಗೊಂಡ ನಂಬಿಯಾರೂರನು ವೃದ್ಧ ವೇಷದ ಶಿವನ ಬಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದನು. ಶಿವನು ಮದುವೆಯ ಚಪ್ಪರದ ಒಳಗೆ ಓಡಲು, ನಂಬಿಯಾರೂರನೂ ವೇಗವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸೇವಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ನೀತಿ ?' ಎಂದು ಆ ಪತ್ರವನ್ನು ಹರಿದುಹಾಕಿಬಿಟ್ಟನು. ಆಗ ಶಿವನು ನಂಬಿ ಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು 'ಇದು ನೀತಿಯೇ ?' ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಟ್ಟನು. ಸಮೀಪ ನಿಂತವರು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ, 'ಹಿರಿಯ ಮುನಿಗಳೇ ನಿಮ್ಮ ಸ್ಥಳ

ವಾವುದು?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. 'ನನ್ನ ಊರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಬಹುದೂರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಸಮೀಪದ ತಿರುವಣ್ಣೈನಲ್ಲೂರೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷದ ಶಿವ ನುಡಿಯುಲು ಅದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಯು 'ನಿಮ್ಮ ದೋಷಯುಕ್ತವಾದ ಆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವಿರಂತೆ ಬನ್ನಿ' ಎಂದನು. 'ತಿರುವಣ್ಣೈನಲ್ಲೂರಿಗೆ ನೀನು ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಹಿರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಂದೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಬರೆದ ಮೂಲ ಓಲೆಯಪತ್ರವನ್ನು ನಿನಗೆ ತೋರಿಸಿ ನೀನು ನನಗೆ ಅಡಿಮೆಯವನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವೆನು' ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕೋಲೂರಿಕೊಂಡು ತಿರುವಣ್ಣೈನಲ್ಲೂರಿಗೆ ನಡೆದನು.

ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹಿಂದೆಯೇ ನಂಬಿಯೂ ಅಯಸ್ಕಾಂತದಿಂದ ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುವ ಕಬ್ಬಿಣದಂತೆ ವೇಗವಾಗಿ ಹೋದನು. ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅಸಂಖ್ಯ ಬಂಧುಭಾಂಧವರು ಅವರ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಭೆಯ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೇಷದ ಶಿವನು 'ತಿರುನಾವಲೂರಿನ ಈ ನಂಬಿಯು ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೇವಕನೆಂಬ ನಾನು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವನ್ನು ಹರಿದು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದು ಈಗ ಸೇರಿರುವನು. ಇದು ನನ್ನ ದೂರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದನು. ಆ ಸಭೆಯ ವಿಪ್ರರು 'ವೇದಿಯರುಗಳು ಸೇವಕ ರಾಗುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನೀವು ಹೇಳುತ್ತೀರಿ' ಎಂದರು. ಆಗ ವೃದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು 'ನಾನು ಬಂದು ಹೇಳಿದ ಪದ್ಧತಿಯು ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲವೇನು? ಇವನು ಹರಿದುಹಾಕಿದ ಪತ್ರವು ಇವನ ತಾತನು ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟದ್ದು' ಎಂದನು. ನಂಬಿಯು ವೃದ್ಧರು ತೋರಿಸಿದ ಪತ್ರವನ್ನು ಹರಿದುಹಾಕಿದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸಭೆಯ ಹಿರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈಗ ನಂಬಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಯು, 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ, ನಾನು ಆದಿಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ನೀವು ತಿಳಿದಿದ್ದೀರಿ. ಲೋಕನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಇವರು ನನ್ನನ್ನು ತಮಗೆ ಸೇವಕ ನೆಂದು ಸಾಧಿಸುವರಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯಲಾಗದ ಮಾಯೆ ಇದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾನೇನು ಹೇಳಲಿ. ನನಗೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇರುವುದು' ಎಂದನು. ಸಭೆಯವರು ವೃದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ನೋಡಿ 'ನಂಬಿಯು ನಿಮ್ಮ ಸೇವಕನೆಂದು ನೀವೀಗ ಹೇಳಿದ ಅನುಚಿತವಾದ ಮಾತನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಶ್ಚಯಪಡಿಸಬೇಕು. ಅನುಭವ, ಸಾಕ್ಷಿ, ಬರೆಹ – ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ನೀವು ತೋರಿಸಿರಿ' ಎಂದರು. ಕಪಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಶಿವನು ನಂಬಿಯು ಮೊದಲೇ ಹರಿದ ಓಲೆಯು ಮೂಲ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲ, ಅದರ ನಕಲು ಮಾತ್ರ. ಮೂಲ ಓಲೆಯನ್ನು ನಿಮಗೆ ತೋರಿಸಲೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವೆನು' ಎಂದು ಹೇಳಲು, ಸಭೆಯವರು 'ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರೆ ತೋರಿಸಿ'

ಎಂದರು. 'ನಂಬಿಯು ಮೂಲಪತ್ರವನ್ನು ಎಳೆದು ಹರಿದುಹಾಕದಂತೆ ಆತನಿಗೆ ನೀವು ಹೇಳಬಲ್ಲಿರಾದರೆ ನಾನು ತೋರಿಸುವೆನು' ಎಂದು ಕಪಟ ವಿಪ್ರನು ನುಡಿಯಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಭೆಯವರು 'ನಂಬಿಯು ಅದನ್ನು ಕೆಡಿಸದಂತೆ ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವೆವು' ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆಯಿತ್ತರು. ಹುಸಿವೇಷದ ಶಿವನು ಆ ಮೂಲಪತ್ರವನ್ನು ಕೊಂಡುಬಂದು ಸಭೆಯವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಸಭೆಯವರು ಅದನ್ನು ಓದಲು ಕರಣಿಕನಿಗೆ ಹೇಳಿದರು. 'ವೇದಜ್ಞನಾದ ತಿರುನಾವಲೂರಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಆರೂರನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಸಮ್ಮತಪತ್ರ. ಮುನಿವರರಾದ ತಿರುವಣ್ಣೆಣ್ಣಲ್ಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಪಿತ್ತನೆನ್ನುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನಾನೂ ನನ್ನ ಸಂತತಿಯವರೂ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು, ಈ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮತಿಸಿ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿರುವೆನು. ಹೀಗೆ ಇದು ನನ್ನ ಕೈಬರೆಹ' ಎಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಕರಣಿಕನು ವಾಚಿಸಿದನು. 'ಅಯ್ಯಾ ನಂಬಿಯೇ, ನಿನ್ನ ತಾತನ ಕೈ ಬರೆಹವನ್ನು ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳು' ಎಂದು ಸಭೆಯವರು ನಂಬಿಗೆ ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ನಂಬಿಯ ಸಂದೇಹವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವಂತೆ ಆತನ ತಾತನ ಪತ್ರವನ್ನು ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಸ್ಥಳದಿಂದ ತರಿಸಿ ಎರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ, 'ಇವೆರಡೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿವೆ. ಏನು ಆಶ್ಚರ್ಯ! ಇದು ತಪ್ಪಿದೆ ಎನ್ನಲು ಇನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಯಾರೂರನೇ, ನೀನು ಈ ವೃದ್ಧವೇದಿಯರಿಗೆ ಸೋತಿರುವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರೆಂದಂತೆ ಅವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದೇ ನಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವು' ಎಂದು ತಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಂಬಿಯು 'ಪೂರ್ವಕರ್ಮ ಫಲವು ಹೀಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಸಮ್ಮತಿಸೆನು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು ?' ಎಂದನು. ಆ ಮೇಲೆ ಸಭೆಯವರು ವಿಪ್ರವೇಷದ ಶಿವನನ್ನು ನೋಡಿ, 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮುನಿಗಳೇ, ನೀವು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಊರು ನಮ್ಮ ತಿರುವಣ್ಣೆಣ್ಣಲ್ಲೂರು ಎಂದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಮನೆ, ಭೂಮಿ, ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ತೋರಿಸಿರಿ' ಎನ್ನಲು ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಮುದಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನು 'ಈ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ನನ್ನನ್ನು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೂ ಅರಿಯಲಾರಿರಾದರೆ ನನ್ನೊಡನೆ ಬನ್ನಿ, ತೋರಿಸುವೆನು' ಎಂದನು. ಸಭೆಯು ಆ ಹಿರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ನಂಬಿಯಾರೂರನೂ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬರುತ್ತಿರಲು ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿಳ್ಳ ತಿರುವರುತ್ತುರೈ ಎಂಬ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಆ ಮೇಲೆ ಆ ಮುದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಕಾಣದೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಂಡು ನಿಂತರು. ನಂಬಿಯಾರನಿಗ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಿ ಶಿವನನ್ನು ಕರೆಯಲು ವೃಷಭವಾಹನನಾದ ಶಿವನು ಉಮಾದೇವಿಯೊಡನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು 'ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನೀನು ನಮಗೆ ಸೇವಕನಾಗಿದ್ದೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸು ಹರಿದುದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಮತಿಯಿಂದಾಗಿ ನೀನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದೆ.

ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಸಾರವು ನಿನ್ನನ್ನು ಬಂಧಿಸದಂತೆ ನಾವೇ ಬೇಕೆಂದೇ ಬಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮುಂದೆ ನಿನ್ನನ್ನು ತಡೆದು ಸೇವಕನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆವು' ಎಂದನು. ಶಿವನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಂಬಿಯು ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡು 'ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಆನಂದನೃತ್ಯವನಾಡಿದ ಶಿವನೇ, ಹೀಗೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಸೇವಕನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡುದು ನಿನ್ನ ಕಾರ್ಯವೇ ?' ಎಂದನು.

ಶಿವನು ನಂಬಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ನೀನು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಜೋರಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದುದರಿಂದ ವನ್‌ತೊಂಡನ್ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವೆ. ನಮಗೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಹಲವು ವಿಧದ ಅರ್ಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಸ್ತುತಿ ರೂಪವಾದ ಅರ್ಚನೆ. ಆದುದರಿಂದ ನೀನು ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ತಮಿಳು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡು' ಎಂದು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು. ನಂಬಿಯು ಕೈಮುಗಿದು ನಿಮ್ಮ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಗುಣಸಾಗರವನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಸಮಾನನಾದ ನಾನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವೆನು ? ಹೇಗೆ ಹಾಡುವೆನು ?' ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಲು, 'ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪಿತ್ತನೆಂದೂ ಕರೆದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಪಿತ್ತನೆಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಹಾಡು' ಎಂದು ಶಿವನು ನಂಬಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ನಂಬಿಯು 'ಪಿತ್ತಾಪಿಜೈಶೂಡಿ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಇಂದಳ ರಾಗವುಳ್ಳ ತಿರುಪ್ಪದಿಕವನ್ನು ಸಂಗೀತದ ನಲಿದಲ್ (ಅನುದಾತ್ತ) ಪಡುತ್ತಲ್ (ಸ್ವರಿತ) ಎಡುತ್ತಲ್ (ಉದಾತ್ತ) ಎಂಬ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಲೋಪಬಾರದಂತೆ, ತಾಳದೊಡನೆ ಸಂಗೀತವು ಸೇರುವಂತೆ, ಪರಶಿವನು ಸಂತೋಷಪಡುವಂತೆ ಹಾಡಿದನು. ಭಕ್ತನು ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಶಿವ 'ಇನ್ನೂ ಹಲಬಗೆಯಿಂದ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಹಾಡು' ಎಂದು ತುಂಬಿದ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು (ಪೆ. ಪು. ಪ 170–212).

ನಂಬಿಯನ್ನು ಶಿವನು ತೊತ್ತುಗೊಂಡ ಪ್ರಕರಣವು ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 48 ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಪ. 164–212) ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಂದರೆ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ (ಸ್ಥಲ 6-7) 238 ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ, ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಪೆ.ಪು.ದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳಲಿದ್ದ ನಂಬಿಯನ್ನು ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ನೇರವಾಗಿ ಮದುವೆಯ ಮಂಟಪಕ್ಕೇ ಬರುವನು. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಮಭಕ್ತನು, ಸಂಸಾರದಿಂದ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಆತನಿಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಾಳಿರುವ ಪರವೆ–ಸಂಕಿಲಿಯರನ್ನು ಅವನೊಡನೆ ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ, ಸಕಲ ಸುಖವನ್ನು ಪೂಜೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ತಾನು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಗಿರಿಜೆಗೆ ಹೇಳುವನು. ಅದಕ್ಕೆ ಗಿರಿಜೆ, ನಾನೂ ನಿಮ್ಮೊಡನೆ ನೋಡುತ್ತ ಬರುವೆನು ಎನ್ನುವಳು. ವಿರೂಪಾಕ್ಷ

ಅವಳನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತ, 'ನೀನು ಅತ್ಯಂತ ಕರುಣೆ. ನಾನಾದರೋ ಅತಿ ನಿಷ್ಠುರನು. ಆದಾಗ್ಯೂ ನೀನು ನಾನು ಯಾವ ಯಾವ ಊರಲ್ಲಿರುವೆನೋ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವಾಲಯದತ್ತ ಬರುವುದು' ಎಂದು ಕರುಣಿಸಿ, ದೇವಿಯರು ನೋಡನೋಡುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿಯೇ ಶತವೃದ್ಧನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವನು. ಈ ಕೈಲಾಸದ ದೃಶ್ಯ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಹರಿಹರನ ಕಲ್ಪನೆ. ಹರಿಹರ ಕೊಡುವ ಶತವೃದ್ಧ ವೇಷದ ಶಿವನ ಚಿತ್ರ ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರನು ಕೊಡುವ ಶಿವನ ಚಿತ್ರ ಹೀಗಿದೆ: ಶತವೃದ್ಧನಾದ್ದರಿಂದ ಸುಕ್ಕುಗಟ್ಟಿದ ದೇಹ ಹಾಗೂ ತಲೆಯು ವಿಭೂತಿ ಲೇಪನದಿಂದಾಗಿ ನರೆತೆರೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜಡೆಯಲ್ಲಿನ ಚಂದ್ರಕಳೆಯೇ ಕೊಡೆಯಾಗಿದೆ. ಹಿಡಿದ ತ್ರಿಶೂಲವೇ ಕೊಡೆಯ ಕಾವಾಗಿದೆ. ಖಟ್ವಾಂಗವೇ ಯಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಸರ್ಪಗಳೇ ಆಭರಣಗಳಾಗಿದ್ದು, ಆ ಆಭರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿರಸ್ಸು ಕಮಂಡಲವಾಗಿದೆ. ಹುಲಿದೊಗಲು ಹಾಗೂ ಗಜಚರ್ಮವು ಉಟ್ಟ ಹೊದೆದ ವಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಮೆಟ್ಟಿದ ಮೊಲೆನಾಗವು ಪಾದರಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ. ಕಟ್ಟಿದ ಶಿರೋಮಾಲೆಯು ಜಪಮಾಲೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವ ತನ್ನ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಮಹಾವೃದ್ಧನಾಗಿ ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಮಣಮಂದಪುತ್ತೂರ ಮದುವೆಯ ಚಪ್ಪರದ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಚಪ್ಪರದ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಕಾವಲಿನವರು ಒಳಗೆ ಬಿಡದಿದ್ದಾಗ ಅವರು ಕಾಣದಂತೆ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು. 'ಕಯ್ಯ ಕೊಡೆಯಂ, ಮಯ್ಯ ತೆರೆಯಿಂ, ಜೋಲ್ವ ಪುರ್ವಿಂ, ನೇಲ್ವ ತೋಳ ತೋವಲಿಂ, ಇಟ್ಟ ವಿಭೂತಿಯಿಂ ಊಜಿದ ಯಷ್ಟಿಯ ಕೋಲಿಂ, ಹಿಡಿದ ಕಮಂಡಲದಿಂ, ಇಳಿದ ಬೆಳುಗಡ್ಡದಿಂ, ನಡುಗುವ ನರೆದಲೆಯಿಂ, ನರೆತು ಸಡಿಲ್ದ ಸರ್ವಾಂಗದಿಂ. ಪುಣ್ಯಂ ಪಣ್ತದಂತೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕೆಮ್ಮುತ್ತೊಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಗೊಹೆಗೊಹೆಗುಟ್ಟುತಂ, ಶಿಥಿಲಾಕ್ಷರಂಗಳಿಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ನಮಃ ಶಿವಾಯಯೆನುತ್ತೆನಲಾಜದಂತೆ ನಡುಗುತಂ' ವೃದ್ಧ ವೇಷಿಶಿವ ವಿವಾಹಮಂಟಪವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಸಾಲಾಗಿದ್ದ ತುಪ್ಪದ ಕೊಡಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೆರಡನ್ನು ಎಡಹಿ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ಎನ್ನುತ್ತ ಕೊಡಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವನು. ಸನಿಹದಲ್ಲಿದ್ದ ವರ ಮುಖ ಕಣ್ಣು ದೇಹದ ಮೇಲೆಲ್ಲ ತುಪ್ಪ ಚೆಲ್ಲಲು ಎಲ್ಲರೂ ಮೇಲೆದ್ದು ಗುಂಪುಗೂಡಿ ಬಂದು ದೊಪ್ಪೆಂದು ಬಿದ್ದ ವೃದ್ಧ ಮಾಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಮುತ್ತಿ ಅವನನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವರು. ಮೇಲೆದ್ದ ವೃದ್ಧನು ಒಂದೆರಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿ, ನೋಡುವ ಜನರೆಲ್ಲ ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ ವೃದ್ಧನು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ ಘಳಿಗೆಬಟ್ಟಲ ಮೇಲೆ ಬೀಳಲು ಕಳಸಿಗೆ ಒಡೆದು, ಘಳಿಗೆಬಟ್ಟಲು ಮುರಿದು, ಅಕ್ಕಿಯು ಚೆಲ್ಲಿ, ಜೋಯಿಸರೆಲ್ಲಾ ಚೆದುರಿಹೋಗುವರು. ಬಿದ್ದ ವೃದ್ಧನು ಮೇಲೇಳಲಾರದೆ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದಂತಿರಲು ನೆರೆದ ಜನವೆಲ್ಲ ಬಂದು ವೃದ್ಧನ ಕಣ್ಣು ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಚಪ್ಪರದ ಹೊರಗೆ ಇಳುಹಿ, ಈ ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಮರಳಿ ಒಳಗೆ ಬಿಡದಿರೆಂದು ಬಾಗಿಲವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ

ಬಾಗಿಲು ಹಾಕಿ ಒಳಗೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿಂತ ಮುನ್ನವೇ ಒಳಗೆ ಬಂದು ತೋರಣದ ತಳಿರನ್ನು ಹರಿದು, ಶಿವಧೋ ಶಿವಧೋ ಎನ್ನುತ್ತಲಿರುವ ವೃದ್ಧನನ್ನು ನೋಡಿ ಈತ ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲ ಕಾರಣಿಕನಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಜನ ಭಾವಿಸುವರು. ವೃದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಬಿಡದೆ ತನ್ನ ಯಷ್ಟಿಯ ಕೋಲಿನಿಂದ ಚಿನ್ನದ ಪಾತ್ರೆ ಗಳನ್ನು ಕೆಡಹಿ ಒಡೆಯುತ್ತ, ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಡಹುತ್ತ, ಮಂಗಳವೆಲ್ಲವನ್ನು ಅಮಂಗಳ ಮಾಡಿ ನನ್ನ ತೊತ್ತಿನ ಮಗನಾದ ನಂಬಿಯನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರನೆಂದು ಸತ್ಕುಲಜನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೆಣ್ಣುಕೊಟ್ಟು ನಿಮ್ಮ ಕುಲವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರಿ. ನಾನು ಈ ಮದುವೆಯನ್ನು ನಡೆಯಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಂಬಿ ನನ್ನ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಜೋರಾಗಿ ಕೂಗಾಡುವನು. ಸೀನಿದರೆ ಅಮಂಗಳವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಮಹಾಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ನಾವು, ನೀವು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅನಾಹುತ ಮಾಡಿ ನಂಬಿಯು ಪವಿತ್ರಕುಲದವನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆಯೂ ಮೂಗನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮದುವೆಯ ಮಾತನಾಡುತ್ತೀವೆಯೆ? ಅದಿರಲಿ, ನೀವಿಲ್ಲಿಂದ ಕ್ಷೇಮದಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿದರೆ ಸಾವಿರ ಮದುವೆಯ ಮಾಡಿದ ಸಂತಸ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ, ನೀವು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಊರ ಹೊರಗಣ ವನದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೊಡನೆ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಬೇಡಿ, ಸ್ವಾಮಿ, ನಿಮ್ಮ ಪಾದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ದಯಮಾಡಿಸಲಿ—ಎಂದು ಮದುವೆಯ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿರಿಯರೂ ಮಾನ್ಯರೂ ನುಡಿಯುವರು.

ಹರಿಹರ ಕೊಡುವ ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಚಿತ್ರ, ಮುದಿಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮದುವೆಯ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಸಾಲಾಗಿ ಅಮಂಗಲಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ವಿವಾಹದ ಶುಭ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಚಿತ್ರ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಹಾವಳಿ, ಆಟಾಟೋಪ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ನಾಟಕೀಯ ದೃಶ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಎರಡೂ ಅಪೂರ್ವ ವಾಗಿ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹರಿಹರ ಓದುಗರನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ರಂಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಜಗಳದ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ನಂಬಿಯಣ್ಣನನ್ನು ವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಾಗ ಹಾಗೂ ತಿರುವೆಣ್ಣೈನಲ್ಲೂರಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯು ತನ್ನ ತೊತ್ತೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವಾಗ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧವೇಷದ ಶಿವ ಮದುವೆಯ ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮದುಮಗ ನಂಬಿಯಾರೂರರನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ ಅವನನ್ನು ತನ್ನ ತೊತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವನು. ಹರಿಹರನಲ್ಲಿಯಾದರೋ ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲು ಕಾಣುವುದು ವಿವಾಹಮಂಟಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಮಾನ್ಯರನ್ನು. ವಿವಾಹಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಸೌಂದರ

ಪೆರುಮಾಳೆ ಇರುವ ವನಕ್ಕೆ ಬರುವನು. (ರಗಳೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಲಗ್ನದ ಮುಹೂರ್ತ ಬರುವವರೆವಿಗೂ ನಂದನವನದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿರೂಪ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ತನ್ನ ಮಂತ್ರಿ ಹಾಗೂ ಮಿತ್ರಬಳಗದೊಂದಿಗೆ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವನು. ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಾರೂರ ಕೆಲಕಾಲ ನಂದನವನದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.) ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಜಗಳದ ಮಹೇಶ್ವರನು ಸೌಂದರ ಪೆರುಮಾಳೆ ಇದ್ದ ವನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಮಹಾರಾಜರುಗಳನ್ನು ಎಡಹುತ್ತ, ತಾಗುತ್ತ ಅವರ ಮೇಲೆ ಉಗುಳು ಸಿಡಿಯುವಂತೆ ಕೆಮ್ಮುತ್ತ ಕೊಡೆ ಕೋಲು ಕಮಂಡಲ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರಗಳೊಡನೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವನು. ವೃದ್ಧರನ್ನು ಕಂಡ ಕುಮಾರ 'ಎಲೆ ಅಯ್ಯಾ ಏನನೆಳಸಿ ಬಂದಿರಿ? ಒಳ್ಳಿತಪ್ಪ ಸಮಯ, ಏನನ್ನಾದರೂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎನ್ನಲು ಆ ಮಾತಿನೊಂದಿಗೆ ನಾಲಗೆಯಂ ಕೀಲುಚ್ಚಿದಂತೆ 'ಎಲವೊ ನಾಂ ಬೇಡಿ ಬರ್ಪವಂ ನೀಂ ಕೊಡುವವಂ ಏಕೆ ತಪ್ಪುವದು ? ಅಕ್ಕಕ್ಕೆ ನಿನ್ನಂ ಬೇಡಿ ಬಂದುದುಂಟುಂಟು. ನೀನೆಮ್ಮ ತೊತ್ತಿನ ಮಗಂ. ನಿನ್ನ ಪೆಸರು ನಂಬಿಯೆಂಬುದು. ಇನಿತು ದಿನಂ ಶುಶ್ರೂಷೆಗೆ ಸಮರ್ಥನಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂ ಬಾರದಿರ್ದೆವು. ಈಗಳು ಹತ್ತೆಂಟು ಹರೆಯದ ಗಂಡುದೊತ್ತಾದೆ. ಏಳೇಳು ಕೊಡೆಯುಮಂ ಕಮಂಡಲಮುಮಂ ಪಿಡಿಪಿಡಿ' ಎಂದು ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ್ತಿದ್ದ ಕುಮಾರನಿಗೆ ನೀಡಲು ನೆರೆದಿದ್ದ ಸಭೆ ಕೌತುಕಬಟ್ಟು ಮುಟ್ಟಬಾರದ ಮಾಹೇಶ್ವರನಾಗಿರುವನು ಏನೂ ಮಾಡೋಣವೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿರಲು ಸೌಂದರ ಪೆರುಮಾಳೆಯು ತೀವ್ರ ಕೋಪದಿಂದ, ದೂರ ತಳ್ಳಿ ಮಿತಿಮೀರಿ ನುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಪಿಚ್ಚ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು, ಈ ಹೆಡ್ಡ ವೃದ್ಧನನ್ನು ತಂದವರಾರೋ ಇಲ್ಲಿಂದ ಇವನನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ತೊಲಗಿಸಿ ಎನ್ನಲು ಪಡಿಯರರು ಹಿಡಿದು ತಳ್ಳಲು ಮುಟ್ಟುವ ಮುನ್ನವೇ ತೊಟ್ಟನೆ ಬಿದ್ದು ಬೆನ್ನು ಉಳುಕಿದಂತೆ ಉಸಿರು ಹಿಡಿಯುತ್ತ, ಕಾಲು ನೊಂದಂತೆ ನೀಡಿ ನರಳುತ್ತ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ವೃದ್ಧನನ್ನು ಎತ್ತಿತಂದು ತೋಟಿನ ಹೊರಗೆ ಇಳಿಸಿ ಬರಲು ಮತ್ತೆ ವೃದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕಣಗಿಲೆಯ ಸೊಪ್ಪನ್ನು ಹಿಡಿದು, ನಂಬಿಯು ನನ್ನ ತೊತ್ತಿನ ಮಗನು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಉಂಟು. ಇವನು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ತನ್ನ ಆಳು ಕುದುರೆಯನ್ನು ತೋರಿ ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸದೆ ಕಾಡಿದರೆ ನನ್ನ ಸಾವೂ ಕೆಟ್ಟ ಕೇಡೂ ನಂಬಿಯನ್ನೂ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರನ್ನೂ ತಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಚೋಳದೇಶದ ಮಹಾಗಣಂಗಳು ತಿಳಿಯುವುದು ಎಂದು ಕೈಎತ್ತಿ ಶಿವದಿಡುವನು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಮಣಮಿಂದ ಪುತ್ತೂರಿನಿಂ ಓರ್ವನು ಬಂದು ಕುಮಾರನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ವೃದ್ಧ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಮದುವೆಯ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೋಲಾಹಲವನ್ನೂ ಅಪಶಕುನಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಈ ಬಾರಿ ಮದುವೆ ಆಳವಡದು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ

ಹೋಗುವನು. (ಸೇವಕನೋರ್ವನು ಮದುವೆ ನಿಂತ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಿಗೆ ನಂಬಿಯಾರರೂರನನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಅವನು ತನ್ನ ತೊತ್ತೆಂದು ಸಾರುವನು. ಹರಿಹರ ಹೇಳುವಂತಹ ಕೋಲಾಹಲ ಘಟನೆಗಳನ್ನೇನನ್ನೂ ವೃದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ).

ಮದುವೆ ನಿಂತ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ತುಂಬುರನೇ ಮೊದಲಾದ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಕುಮಾರನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಲ್ಲಿ ಅನಾಹುತ ಮಾಡಿ ಬಂದಿರುವನು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವಿದೆಯೆಂದು ಶಿವದಿಡುತ್ತಿರುವನು. ಅವನನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಕೇಳಿ ಮೊದಲು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸೋಣ ಎಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡಿ, ಆ ವೃದ್ಧ ಮಾಹೇಶ್ವರನನ್ನು ಕುಮಾರನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರುವರು. ಕುಮಾರನು ಕೆರಳುವಂತೆ ಮತ್ತೆ ತೊತ್ತಿನಮಗನೆಂದು ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕರೆಯಲು ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ನಂಬಿಯು 'ಎಲೆಲೆ ಪಿಚ್ಚ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಾನೆ ನಿನಗೆ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ನಾನೆ ನಾನೆ' ಎನ್ನಲು, ಅದಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ನೀನೇ ನೀನೇ' ಎಂದು ಕೈಹಿಡಿದು ಎಳೆಯುವನು. ಈ ಉದ್ಧಟತನದಿಂದ ಮತ್ತೂ ಕೆರಳಿದ ಕುಮಾರನು ಕೆಂಪಡರಿದ ಕಂಗಳಿಂದ, ಕೆತ್ತುವ ಮೀಸೆಯಿಂದ, ನಡುಗುವ ಸರ್ವಾಂಗದಿಂದ ಎದ್ದು, ವೃದ್ಧನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವೆನು ಆದದ್ದಾಗಲಿ ಎಂದು ಕೈನೀಡಿ ತಿವಿಯಲು ಬರುವನು. ತುಂಬುರಾದಿಗಳು ಮಧ್ಯೆಬಂದು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಕುಮಾರನನ್ನು ಸಮಾಧಾನಿಸಿ, ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದು ಗಣಕನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಓದಿಸುವರು. ಪತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆ ಹೀಗಿದೆ: ಮೊದಲ ಈಶ್ವರ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಾಘ ಬಹುಳ ಚತುರ್ದಶಿಯ ಸೋಮವಾರದಂದು ಭಕ್ತಪುರದ ಶ್ಮಶಾನಶಯನಭಟ್ಟರಿಗೆ ಶಿವಬ್ರಾಹ್ಮಣರಪ್ಪ ಜೆಡೆಯನಾಯನಾರುಂ ಯಸ್ಯಜ್ಞಾನಿದೇವಿಯುಂ ತಾವಿವರ್ಗೆ ವಂಶಾವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಬಳಿದೊತ್ತಿರ ಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾರಣದಿಂ ತಮ್ಮ ಪುತ್ರ ನಂಬಿಯು ಬಳಿದೊತ್ತಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಇಂತಪ್ಪುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ತಿರುವೆಣ್ಣೆನಲ್ಲೂರ ರುದ್ರಭಟ್ಟರುಂ ಮಾಹೇಶ್ವರಭಟ್ಟರು ರುದ್ರಸಭಾಪತಿಗಳು ಈಶಾನಭಟ್ಟರು ಸಹಸ್ರವೇದಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಮಹಾಸಭ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಿ ಆವೂರ ಗಣಕ ತಿರುಚಿಟ್ಟಂಬಲಮೇಘೆಯರ ಲಿಖಿತ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವನ್ನು ಓದಿಸಿ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ತುಂಬುರನು ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರಿಗೆ ಈ ಸುದ್ದಿ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ಚಾರನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವನು. ವಿಚಾರ ತಿಳಿದ ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರು 'ಮಾಹೇಶ್ವರಸಮಯದೊಳು ಪುಸಿಯಂ ನುಡಿಯಲಾಗದು ಎಂತಪ್ಪುದೆಂದಱಿಯಲ್ಲಾರದು ಎಂತುಂ ನಾವು ಪೆತ್ತ ಮಗನಲ್ಲ ಕೊಂಡು ಸಾಕಿದ ಮಗನಪ್ಪುದಿದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೆಂತಿರ್ದುದಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವನು. ಅರಸನ ನಿಲುವು ತಿಳಿದ ನಂಬಿಯಣ್ಣನು ವೃದ್ಧಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ನೋಡಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಶಂಕಿಸುತ್ತ,

ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕೋಪಿಸುತ್ತ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಉಮ್ಮಳಿಸುತ್ತ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬೆರಗಾಗುತ್ತ, ಎಲೆಯಯ್ಯ ನಿನ್ನ ಸಾಕ್ಷಿಗೀಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ ತಿರುವೆಣ್ಣೆನಲ್ಲೂರಿಗೆ ನಡೆಯಿರಿ ಎಂದನು. (ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಹ ನಂಬಿಯಾರೂರನ ತಾತ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವನ್ನು ತಿರುವೆಣ್ಣೆನಲ್ಲೂರ ಹಿರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಕರಣಿಕನು ವಾಚಿಸುವನು. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಜಡೆಯನಾಯನಾರು ದಂಪತಿಗಳು ಬರೆಯಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವನ್ನು ಓದುವಂತೆ ತುಂಬುರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವನು. ಪತ್ರದ ಒಕ್ಕಣೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ನರಸಿಂಗಮೊನೆಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.)

ತಿರುವೆಣ್ಣೆನಲ್ಲೂರಿಗೆ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಬರುವಾಗ ಬಲದ ತೋಳು, ಮುಡುಹು, ಕಣ್ಣು, ಹುಬ್ಬು ಅದುರಿ ಮುಂದಾಗುವ ಅಶುಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಪೆ. ಪುದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.) ಕುಮಾರನು ತಿರುವೆಣ್ಣೆನಲ್ಲೂರಿಗೆ ಬರಲು ಮಹಾಜನಗಳು ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದಿರುಗೊಳ್ಳಲು ಬರುವರು. ಆ ಊರ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಹಾಜನಗಳನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಕಡುಕೋಪದಿಂದ 'ನಿಮ್ಮೂರ ಕಡುಸಿತಗನೊರ್ವ ವೃದ್ಧಂ ಬಂದು ಕೆಮ್ಮನೆನ್ನೊಳು ಬಿಡದೆ ಜಗಳವಾಡಿದ ನಿಂದು ತನಗೆನ್ನನಾಳೆಂದು ಪತ್ರಮಂ ತೋಱಿದಂ ತನತನಗೆ ನಿಮ್ಮೂರ ಸಾಕ್ಷಿಯುಂ ಬೇಡಿದಂ ಮಾಹೇಶ್ವರಂ ವೃದ್ಧನಾತನ ತೋಱಿ' ಎನ್ನುವನು. ಇಂತಹ ದುಷ್ಟರು ಜನಗಳು ನಮ್ಮ ಊರೊಳಗೆ ಮರೆತೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಊರ ಮಹಾಜನರು ಹಿರಿಯರೆಲ್ಲರನ್ನು ಕರೆದು ತೋರುತ್ತಿರಲು, ಕುಮಾರನು ಅವರನ್ನು ತಂಡ ತಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತ ಇವರಲ್ಲ ಇವರಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಅವರ ನಡುವೆ ಜಗಳದ ಮ.ಹೇಶ್ವರನು, ಕೊಡೆ ಪಾದರಕ್ಷೆ ನರೆದಲೆಯ ಈಶ್ವರನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ವೃದ್ಧರೆಲ್ಲರ ಕುಲಗೋತ್ರ ದನ್ವಯದೊಡನೆ ಕ್ಷೇಮಸಮಾಚಾರ ವಿಚಾರಿಸುವನು. ಸಭೆ ಕೌತುಕಗೊಂಡು ಇವರು ಹೇಳುವವರೆಲ್ಲರೂ ತಪ್ಪದೆ ಇಲ್ಲಿರುವರು. ಆದರೆ ನಾವಾರೂ ಇವರನ್ನು ಕಂಡರಿಯೆವು. ನಮಗಿದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕುಮಾರನಿಗೆ ಹೇಳಿ, ನಂತರ ವೃದ್ಧವೇಷದ ಶಿವನಹೆಸರು, ವೃತ್ತಿ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವರು. ಶ್ಲೇಷೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕುಳಸ್ಥಳಗಳ ಬಗೆಗೆ ವೃದ್ಧಮಾಹೇಶ್ವರನು ಸಭೆಯವರಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಿರಲು ಕವಿದು ಬಂದ ಕೋಪದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರನು, ನಿಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಹಾಗಿರಲಿ ಮೊದಲು ಈ ಪತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಓದಿಸಿರಿ ಎನ್ನುವನು. ಪತ್ರವನ್ನು ಓದಹೊರಟ ಗಣಕ ಅದು ತನ್ನ ತಂದೆ ಬರೆದ ಪತ್ರವಾಗಿರಲು ಗತಿಸಿಹೋದ ತಂದೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರಲು ಗಣಕನನ್ನು ಸಭೆಯವರು ಸಂತೈಸುವರು. ಗಣಕನು ಅಲ್ಲಿಯ ಮಹಾವೃದ್ಧರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಬದುಕಿರುವ ಕೆಲವರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಓದಲು ಸಭೆಯವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ

ಹಿರಿಯರನ್ನು ನೆನೆದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿರಲು, ಇದೆಲ್ಲ ಕೃತಕವೆಂದು ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಕೋಪಿಸಿ ಮೇಲೆದ್ದು ಗಣಕನಿಂದ ಪತ್ರವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಚೂರುಚೂರಾಗುವಂತೆ ಹರಿದು ಹಾಕುವನು. (ಪೆ.ಪು.ದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಟಕೀಯದ ದೃಶ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ದೃಶ್ಯ ಹರಿಹರನ ಸ್ವಂತ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಪೆ. ಪುದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಾರೂರನಿಗೆ ವೃದ್ಧ ವೇದಿಯಂ ವಿವಾಹದ ಚಪ್ಪರದಲ್ಲಿ ಓಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ನೀನು ನನಗೆ ಅಡಿಮೆಯವನು ಎನ್ನುವನು. ವೃದ್ಧ ವೇದಿಯನಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರವನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಂಬಿಯು ಹೋಗುವನು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೇಷದ ಶಿವನು ಮದುವೆಯ ಚಪ್ಪರದೊಳಗೆ ಓಡಲು ಅವನನ್ನು ನಂಬಿಯು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಅವನಿಂದ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹರಿದುಹಾಕುವನು. ದ್ವಿಜವೇಷದ ಶಿವನು ತಿರುವಣ್ಣೈನಲ್ಲೂರಿನ ಹಿರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯು ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಹರಿದುಹಾಕಿದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ದೂರುವನು.)

ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯಣ್ಣನು ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಹರಿದು ಹಾಕಿದಾಗ ಇದು 'ಪಡಿಪತ್ರ' ಹೀಗಾಗಬಹುದೆಂದು ಮುನ್ನವೇ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಊಹಿಸಿ ನನಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳಿ ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ 'ಮೂಲ ಪತ್ರ'ವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುವಳು ಎಂದು ವೃದ್ಧ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ನುಡಿಯುವನು. 'ನಡೆ ನಿನ್ನ ಮೂಲ ಪತ್ರವನೆನಗೆ ತೋರು' ಎಂದು ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಕೇಳಲು ವೃದ್ಧನು ಅವನನ್ನು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದನು. ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ನಂಬಿಯು ಶತವೃದ್ಧನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಬರುತ್ತಲಿದ್ದನು. ವೃದ್ಧ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಶಿವಾಲಯದೊಳಗೆ ಕೆರಹುಗಳೆಯದೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ ನಂಬಿ ಕೆರಳಿ, ಈ ವೃದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವೆನೆಂದು ಕತ್ತಿ ಹಿರಿದು ಹತ್ತಿರ ಬರಲು, ನೋಡ ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ವೃದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದನು. ನಂಬಿಗೆ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲನೆ ಪೂರ್ವ ವಾಸನೆ ಮನಕೆ ತೋರಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿವಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಶಿವ ನಂಬಿಗೆ ದರ್ಶನ ವಿತ್ತನು ಶಿವನ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ನಂಬಿಯು ಇಷ್ಟು ದಿವಸ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕಳೆದೆ, ನಂಬಿದ್ದ ಭೃತ್ಯನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಡುವರೆ ಎಂದು ನುಡಿದನು. ನಂಬಿಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡು 'ಇನಿತು ಬೇಗಂ ಮಗನೆ ಕಾಡಿದವರಾವಯ್ಯ, ಇನಿತು ನಿನ್ನಂ ಬಳಲಿಸುತ್ತಿರ್ದವಾವಯ್ಯ ಹಾಡಯ್ಯ ನಂಬಿ' ಎಂದು ಶಂಕರ ತಾಳವನ್ನು ಕೊಡುವನು. ಆಗ ನಂಬಿಯು 'ದೇವ ಹಾಡಿಸಿಕೊಂಬಡಾಂ ಹಾಡಬಲ್ಲೆನೇ ದೇವ ಆಡಿಸಿಕೊಂಬಡಾನಾಡ ಬಲ್ಲೆನೇ' ಎನ್ನುವನು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವನು 'ನೀನೆರ್ಮನಾಪುರದ ಬನದೊಳಗೆ ನೊಂದು ಪಿಚ್ಚನೆ ಎಂದು ಬಂದಂತೆ ಹಾಡಿಳಿಗೆ ಹಾಡಲ್ಕೆ ನಿನಗೆ ಮತಿಯುಂ ದನಿಯು ನೀವೆ... ಬೇಡಿನುದನಿತ್ತು ನಲಿವುವೆ ನಂಜಲೀವುದು' ಎಂದು ಅಭಯ ನೀಡುವನು. ನಂಬಿಯು ಶಿರಬಾಗಿ ವಂದಿಸಿ 'ಪಿಚ್ಚನೇ ಪೆಜಿ ಸೂಡಿದನೆ

ಪರಮ ಪಶುಪತಿಯೆ' ಎಂದು ಹಾಡುವನು. ಶಿವನು ಅದಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ 'ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳುಂಟಾದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಂ ಸಹಸ್ರ ಪೊನ್ಗಳನಲ್ಲಿ ಕೊಡುತೆ ಬಂದಪೆವು ನೀಂ ಸುಖದೊಳಿರ್ಪುದು ನಂಬಿ ನಡೆದು ರಾಜ್ಯಂಗೆಯ್ದು ಪದುಳವಿರ್ಪುದು ನಂಬಿ ಮೊದಲೀ ಶಿವಾಲಯದ ಪೊನ್ಗಳಿವೆ ಕೊಳ್ಳೆಂದು' ಸಂತಸದಿಂದ ನಂದಿಯುಂಡಿಗೆಯ ಪೊನ್ಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಯ್ಯನಿಟ್ಟು ಶಶಿಶೇಖರನು ಅದೃಶ್ಯನಾಗುವನು.

ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಮೂಲಪತ್ರ ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಂಬಿಯನ್ನು ವೃದ್ಧ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರೆ, ಶೇಕ್ಕಿಳಾರನಲ್ಲಿ ತಿರುವೆಣ್ಣೆಲನಲ್ಲೂರಿನ ಹಿರಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವೃದ್ಧ ವೇದಿಯನು ಅವರ ಕೋರಿಕೆಯಂತೆ ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ತಿರುವರುತ್ತುರೈ ಎಂಬ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವನು. (ವೃದ್ಧ ಮಾಹೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಕೆರಹುಗೂಡಿ ದೇವಾಲಯದೊಳಕ್ಕೆ ಹೋದನೆಂಬುದನ್ನು ಹರಿಹರ ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವನು.) ಪೆರಿಯಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ರಗಳೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಶಿವನು ನಂಬಿಯನ್ನು ಹಾಡಲು ಹೇಳುವನು. ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯು 'ನಿಮ್ಮ ನಿರತಿಶಯ ಗುಣಸಾಗರವನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಸಮಾನನಾದ ನಾನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವೆನು ?' ಎನ್ನುವನು. (ತನ್ನನ್ನು ಕೀಳ್ಮಾಡಿಕೊಂಡು (ನಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು) ಹರಿಹರನ ನಂಬಿಯಣ್ಣ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.) ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಶಿವ, ಪಿಚ್ಚನೆ ಎಂದು ಬಯ್ದಂತೆ ಹಾಡು ಎಂದು ನಂಬಿಗೆ ಹೇಳುವನು. 'ಪಿತ್ತಾ ಪಿಱೈಶೂಡಿ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ತಿರುಪ್ಪದಿಕವನ್ನು ರಾಗಯುಕ್ತವಾಗಿ ಹಾಡಿದನೆಂದು ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಆ ತಿರುಪ್ಪದಿಕದ ಕನ್ನಡ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. (ಹರಿಹರ ಸುಂದರರ ತೇವಾರಂಗಳನ್ನು ನೋಡಿರುವನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ (ಸ್ಥಲ 7 ಸಾ. 147—158) ಈ ಹಾಡು ಪುರಾವೆ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.) ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಯ ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಂತೋಷಿಸಿದ ಶಿವ 'ಇನ್ನೂ ಹಲಬಗೆಯಿಂದ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಹಾಡು' ಎಂದು ತುಂಬಿದ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾಪಿಸುವನು. ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳುಂಟಾದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಂ ಸಹಸ್ರ ಪೊನ್ಗಳನಲ್ಲಿ ಕೊಡುತೆ ಬಂದಪೆವು' ಎಂದು ಶಿವ ನುಡಿಯುವನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮೊದಲ ಬೋಣಿಯಾಗಿ ಶಿವಾಲಯದ ನಂದಿಯುಂಡಿಗೆ ಸಹಸ್ರ ಹೊನ್ನುಗಳನ್ನು ಶಿವ ನಂಬಿಯಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಆಶೀರ್ವದಿಸುವನು. (ಪೆ.ಪು.ದಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ).

(ಸಶೇಷ)

ತಮುಟಕಲ್ಲಿನ ಗುಣಮಧುರನ ಶಾಸನಗಳು
—ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲನೆ

ದೇವರ ಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ

ಡಾ|| ಆರ್. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ

ಪ್ರಕೃತ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳು (ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಕರೆಯಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡೂ ಶಿಲೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿವೆ) ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಿಂದ ಸುಮಾರು ಆರು ಏಳು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ತಮುಟಕಲ್ಲು ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಹೊಲದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇದ್ದು ಪೂರ್ವಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಶಾಸನವಿರುವ ಶಿಲೆಯ ವಿವರಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ. ಈ ಶಿಲೆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹೂತು ಹೋಗಿದೆಯೋ ತಿಳಿಯದು. ಈಗಿರುವಂತೆ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಮೂರು ಅಡಿ ಎತ್ತರ ಹಾಗೂ ಐದು ಅಡಿ ಅಗಲವಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಅರ್ಧಅಡಿ ಸ್ಥಳ ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೂವರೆ ಅಡಿ ಅಗಲ ಮತ್ತು ಎರಡೂವರೆ ಅಡಿ ಉದ್ದದ ಚೌಕದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂವರು ವೀರರು ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಎಡಭಾಗದಿಂದ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆಯೂ ಈ ವೀರರ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳು ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣಗಳು ನಾಟಿರುವಂತೆಯೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೀರನು ಮುಡಿ ಕಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶರಣಾಗತನಾದವನ ಮುಡಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೆದರಿರುವಂತೆ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಮುಡಿ ಕಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಬಿಡಿಸಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತಲೆಯ ಕೂದಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ಪಾಠದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಧ್ವನಿತವಾಗಿಲ್ಲ. [ಈ ಶಾಸನ ಹೂತುಹೋಗಿರುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಶಾಸನವನ್ನು ಕಡೆದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಅಗೆಯಿಸಿ ತಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಾಸನ ಪಾಠ ಹೂತು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು

ಉತ್ತಮ. ಏಕೆಂದರೆ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನವೂ ಸಹ ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇರುವುದ ರಿಂದ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ.] ಏಳು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸು ವುದು ಉತ್ತಮ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವೀರಗಲ್ಲು ಯಾರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನೆಡ ಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ವೀರನ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ವೀರಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ವೀರ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ವೀರಗಲ್ಲಿನಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಶಾಸನದ ಪಾಠ ಸಂಸ್ಕೃತವಿದ್ದು ಅನಂತರ ಗುಣಮಧುರನನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವ (ಅದೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೃತ್ತ) ಪದ್ಯವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಆರಂಭದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದೇನೋ.

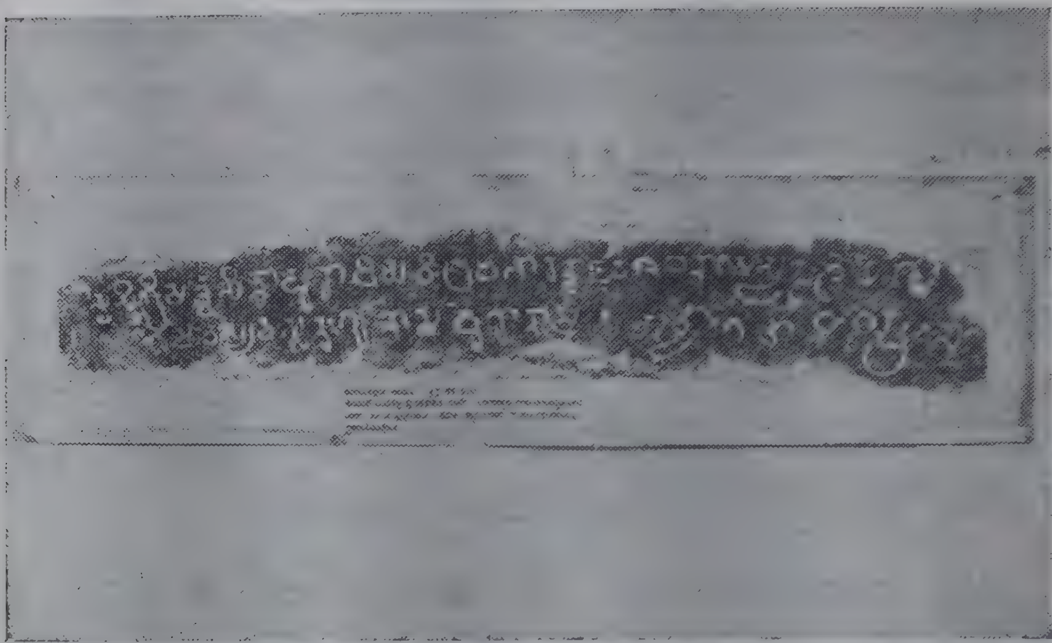
ಇನ್ನು ಶಾಸನವಿರುವ ಶಿಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಶಿಲೆಯು ವೀರ ಗಲ್ಲಿನ ಶಿಲೆಯಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಶಾಸನ ಕೊರೆಯಲಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲನ್ನು ನುಣ್ಣಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಆಳಕ್ಕೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ವೀರಗಲ್ಲಿನ ವೀರನಾದ ಗುಣಮಧುರನ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ, ಬಹುಶಃ ಶಿಲ್ಪವಿರುವ ಶಾಸನ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಪಾಠವನ್ನು ಕೊರೆಯಲು ಸ್ಥಳ ಸಾಲದೆ ಬೇರೆ ಶಿಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ಸ್ಮಾರಕ ಶಿಲೆಯನ್ನು ಅಗೆದು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಶಾಸನದ ಲಿಪಿ

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಾಸನದ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ (standard script) ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತದ ಲಿಪಿಯು ತನ್ನ ಕಾಲದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯು ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದಾವಣಗೆರೆ ತಾಲೂಕಿನ ಅಣಜಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು 450 ರ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ

ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವೇ ತಮಟಕಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಗಳು. ಅಣಜಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳ ತಲೆಕಟ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಮಂದವಾದ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರದ ತಲೆಕಟ್ಟನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಕೋಣಾಕಾರದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾ

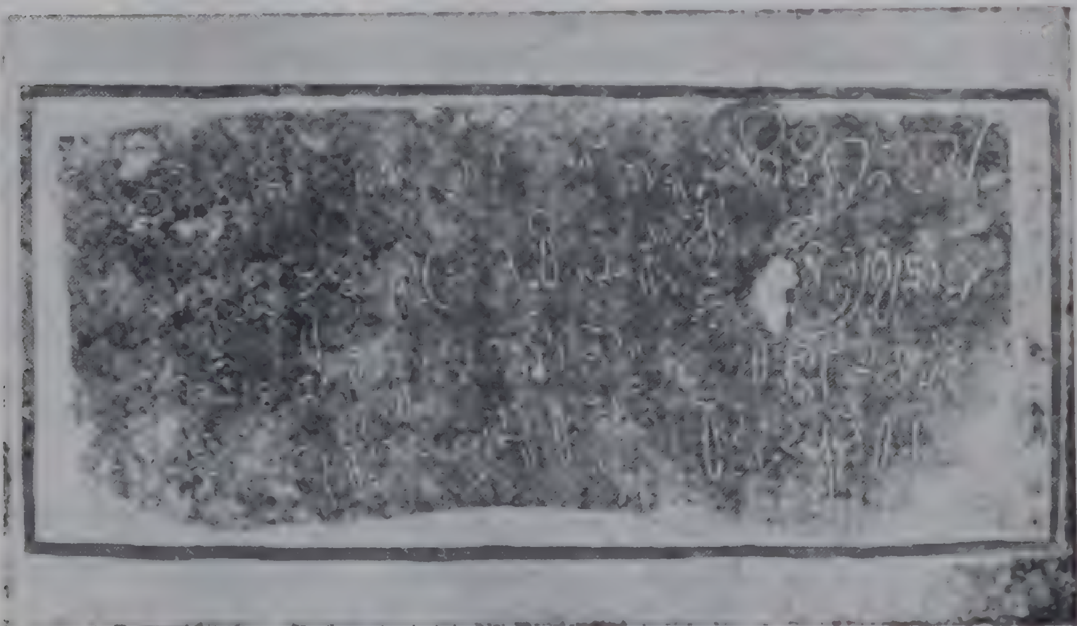


ತಮಟಕಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನ

ಹರಣೆಗಾಗಿ 'ಪ, ರ, ವ, ಭ' ಮುಂತಾದ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಹುದು. ಅಣಜಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ 'ಮ' ಕಾರದ ರೂಪವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಣಜಿಯ ಶಾಸನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹು ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪದ ಲಿಪಿಗಳೇನೂ ಅಲ್ಲ ತಮಟಕಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿ. 'ಆ' ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಹತ್ತಿದಾಗ ಬಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಾಗಿರುವುದು, 'ಏ' ಕಾರದ ದೀರ್ಘ ಎಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಾಗದಿರುವುದು ಮತ್ತು ರ, ಅ, ಕ, ಮತ್ತು ಉಕಾರದ ಗೆರೆಗಳು ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಹರಿದು ಅಣಜಿಯ ಶಾಸನಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡದ ಪಾಠವಿರುವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಈ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯು ಶೈಲಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಮುಕ್ತರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ (free style writing). ತಲೆಕಟ್ಟನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದೇ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಹಲವಾರು ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಣ'ಕಾರ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ಸಾರಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಇದ್ದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು

ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಲ' ಕಾರವನ್ನು ಮೂರು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಒಂದೇ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಹಲವಾರು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ರೂಪದಿಂದ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳ ಲಿಪಿಯು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒತ್ತಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಕ್ಷರವನ್ನೇ ಕೂಡಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ 'ಅನ್ತು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ತೆರನ ಹಲವಾರು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಶಾಸನದ ಪಾಠವನ್ನು ಓದುವಲ್ಲಿ ತೊಡಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.



ತಮಟಕಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ

ರೈಸ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸಿರುವ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ (ಎ. ಕ. 11 ಚಿತ್ರದುರ್ಗ 43)ದ ಶಾಸನದ ಪಾಠ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಈ ರೀತಿ ಇದೆ.

ಬಿಣಮಣಿ ಅನ್ತು ಭೋಗಿ ಬಿಣದುಳ್ಮಣಿವಿಲ್ಮನದೋನ್
ರಣಮುಖದುಳ್ಳ ಕೋಲಸೆರಿಯರ್ಕ್ಕ ಮನಿನ್ದ್ರಗುಣನ್
ಪ್ರಣಯಿ ಜನಕ್ಕೆ ಕಾಮನಸಿತೋತ್ಪಲ ವರ್ಣನವನ್
ಗುಣಮದುರಾಂಕ್ಕ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷನ್ಪುರುಷ ಪ್ರವರನ್

ಇದೇ ಶಾಸನದ ಪಾಠವನ್ನು ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪಾಠವನ್ನು ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪಾಠದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಹಲವಾರು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು.

1 ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಬಿಣಮಣಿ'–ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಫಣಿಮಣಿ'- ಎಂದಿದೆ.

2 ಹಾಗೆಯೇ 'ಬಿಣದುಳ್ಮಣಿ'– ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಫಣದುಳ್ಮಣಿ'– ಎಂದಿದೆ.

3 ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ರಣಮುಖದುಳ್ಳ'– ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ರಣಮುಖದುಳ್ಳೆ'– ಎಂದಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದ ಪಡಿಯಚ್ಚನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಫಣಮಣಿ' ಎಂದಿದೆ. 'ಫಣಿಮಣಿ' ಅಲ್ಲ. 'ಫಣದುಳ್ಮಣಿ' ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ. ಎರಡನೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ರಣಮುಖದುಳ್ಳೆ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ. ಇಲ್ಲಿ 'ಳ' ಕಾರಕ್ಕೆ 'ಎ' ಕಾರ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯ ಪಾಠಕ್ಕಿಂತಲೂ, ರೋಮನ್ ಲಿಪಿಯ ಪಾಠವೇ ಮೂಲ ಶಾಸನದ ಪಾಠಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಬರುವ ಕೋಲನೆರಿಯಂರ್ಕುರ್' ಎಂಬುದಾಗಿ ಓದಿರುವ ಪಾಠವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಆ ರೀತಿ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ 'ಕ'ಕಾರಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘವನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಬಲಗಡೆಯಿಂದ ಎಡಗಡೆಗೆ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಬಾಗಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಬಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಡೊಂಕಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿ ಬಾಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೋ' ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಇದೇರೀತಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಕ್ಷರವನ್ನು 'ಕೋ' ಎಂದೇ ಓದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಎ' ಕಾರ ಮತ್ತು 'ಓ' ಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ('ಮನದೋನ್', 'ತೋತ್ಪಲ') ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ 'ಎ' ಕಾರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು 'ಕೋ' ಅಲ್ಲ 'ಕಾ'. ಹಾಗೆಯೇ ಇದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಓದಿರುವ 'ನೆರಿಯುರ್ಕುರ್' ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಇದೇ ತೆರನ ಕಣ್ತಪ್ಪಿನ ದೋಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪಾಠವಾಗಿದೆ. 'ನೆ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಎ' ಕಾರದ ಗುಡಿಸೆಂದು ಓದಿದರೆ, ಇದೇ ರೀತಿ ತಲೆಕಟ್ಟು ಪಡೆದಿರುವ ಇದೇ ಅಕ್ಷರದ ಹಿಂದಿನ ಅಕ್ಷರವಾದ 'ದು' ಅನ್ನು ಮೊದಲ ಸಾಲಿನ 'ಫಣದುಳ್ಮಣಿ' ಎಂಬ ಪದದ 'ಳ' ಕಾರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ತಲೆಕಟ್ಟನ್ನೂ, ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪುರುಷ' ಎಂಬ ಪದದ 'ಷ' ಕಾರಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ತಲೆಕಟ್ಟನ್ನೂ 'ಎ' ಕಾರದ ಬೆಲೆಯೊಂದಿಗೇ ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಎ' ಕಾರದ ಗುಡಿಸು ಕೊಡಲು ಲಿಪಿಕಾರ ಬಳಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು 'ರಣಮುಖದುಳ್ಳೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ

'ಜನಕ್ಕೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಿಃ ಸಂಶಯವಾಗಿ 'ನ' ಹೊರತು 'ನೆ' ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಾಲನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಓದಬೇಕು.

'ರಣಮುಖದುಳ್ಳಿ ಕಾಲನರಿಯಕು ೯ ಮನಿನ್ಸ್ದೀ ಗುಣನ್'-ಎಂದು. ಶಾಸನದ [ಕ]

ಲಿಪಿಕಾರ 'ನ'ಕಾರಕ್ಕೆ 'ಅ' ಕಾರದ ಕಲೆಕಟ್ಟು ಕೊಡುವಾಗ ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿರುವರಷ್ಟೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಧುರಾಂಕ್ಕ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ 'ಅನುಸ್ವಾರ' ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಠವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನುಸ್ವಾರದ ಪ್ರಯೋಗ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅನುಸ್ವಾರಕ್ಕೆ ಅನುನಾಸಿಕವಾದ 'ನ' ಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ 'ಗುಣಮಧುರಾನ್ಕ' ಎಂದು.

ಶಾಸನದಕಾಲ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತನಾಗಿರುವ ಗುಣಮಧುರನು ಯಾರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸದ ತೇದಿಯನ್ನು ಈ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೀ ರೈಸ್ ಅವರು ಇದರ ಕಾಲವನ್ನು ಸುಮಾರು 550 ಕ್ರಿ.ಶ. ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಊಹೆಯನ್ನು ನಾವೂ ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾ ಆ ಊಹೆಗೆ ಎರಡು ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

1. ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿರುವ ಈ ವೀರಗಲ್ಲು ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ತೀರಾ ಆರಂಭದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.
2. ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು 450 ರದ್ದು ಎಂಬುದಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುವ ಅಣಜಿಯ ಶಾಸನದ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಹೋಲುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸನವು ಈ ಶಾಸನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸು. 50 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸು ಕ್ರಿ.ಶ. 500ರಿಂದ 550ರ ನಡುವೆ ಈ ಶಾಸನವು ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಶಾಸನದ ಪಾಠ

1. ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀಮತ್ತಾಸಿಕ್ಕಾಪುರಾಧಿಪತಿ : ಅಥ ಭಾರದ್ವಾಜ ವಂ [ಶೇ][1] ಧನಾಗಮು ಸ್ಯ ಪುತ್ರೋ ಮನಾ
2. ಗಮಃತ [ಸ್ಯೈಪ][2] ಸೂನುಃ ಗುಣಮಧುರೋ ನಾಮ ಸತಾಂತ್ಯಾಗ ವಾನಿತಿ ಪ್ರಶಸ್ತಃ

1. ಫಣಮಣಿ ಅನ್ತುಭೋಗಿ ಫಣದುಳ್ಮಣಿ ವಿಲ್ಮನ ದೋನ್
2. ರಣಮುಖ ದುಳ್ಳೆಕಾಲ ನರಿಯಕು F[3] ಮನಿನ್ದ್ಯಗುಣನ್
[೩]
3. ಪ್ರಣಯಿಜನಕ್ಕೆ ಕಾಮನಸಿತೋತ್ಪಲ ವರ್ಣ್ಣನವನ್
4. ಗುಣಮಧುರಾನ್ಕ ದಿವ್ಯಪುರುಷ ನ್ಪುರುಷ ಪ್ರವರನ್

ಅರ್ಥ :– ಮಾಸಿಕ್ಕಾ[4] ಪುರಾಧಿಪತಿಯಾದ, ಭಾರದ್ವಾಜ ವಂಶದವನಾದ ಧನಾಗನಾಮ– ಅವನ ಮಗನಾದ ಮನಗಮ– ಅವನ ಮಗನಾದ ಗುಣಮಧುರ ನೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳವನೂ, ತ್ಯಾಗ ಶೀಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದವನೂ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಗಿದ್ದ.

ಆದಿಶೇಷನಂತೆ ಭೋಗಿಯೂ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಣಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿಯೂ (ಕಿರೀಟಧಾರಿಯಾಗಿಯೂ) ಬಿಲ್ಲಿನಂಥ[5] ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನೂ ಯುದ್ಧ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ (ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ) ಯಮಸ್ವರೂಪನೂ (ಆದರೆ) ಶತ್ರುಗಳೂ ಇವನನ್ನು ನಿಂದಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಶುದ್ಧ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವುಳ್ಳವನೂ, ಅಸಿತೋತ್ಪಲ ವರ್ಣದವನು (ಆದರೂ) ಪ್ರಣಯಿಜನಕ್ಕೆ ಕಾಮನಂತಿದ್ದವನೂ ಆದ ಈ ಗುಣಮಧುರನು ದಿವ್ಯ ಪುರುಷನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠನೂ ಹೌದು.

[ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಆ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುಣಮಧುರನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇವನನ್ನು ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ವರ್ಣಿ ಸಿರುತ್ತಾನೆ]

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ರೈಸ್ ಅವರು 'ವಂಶ' ಎಂದು ಓದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ವಂಶೇ' ಎಂದು ಇದನ್ನು ಓದಲು ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. 'ಶ' ಕಾರಕ್ಕೆ 'ಎ' ಕಾರ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು ಒಡೆದಿದೆ.
2. ರೈಸ್ ಅವರು 'ತಸ್ಯಚ' ಎಂದು ಓದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು 'ತಸ್ಯೈವ' ಎಂದು ಓದಬೇಕು. ಕಾರಣ. 'ಏ' ಕಾರ ಮತ್ತು 'ಐ' ಕಾರ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಡೆ ಕಲ್ಲು ಒಡೆ ದಿದೆ. 'ಎ' ಕಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಚ' ಎಂದು ಓದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು 'ವಂಶೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ವ' ಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅದು 'ವ' ಎಂಬಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಅರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.
3. 'ಕ್ರ್ಯ' ಎಂಬ ಕಡೆ 'ಕ' ಕಾರದ ಒತ್ತನ್ನು ಕಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ.
4. ಈ 'ಮಾಸಿಕ್ಕಾಪುರ'– ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ತಮಟಕಲ್ಲಿನ ಬಳಿ 'ಸೀಪುರ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವಿದೆ. ಇದೇ ಬಹುಶಃ ಹಿಂದಿನ ಮಾಸಿಕ್ಕಾಪುರವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

5. ಬಿಲ್ಲು ಬಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಗುಣ. ಬಿಲ್ಲು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಬಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೂ ಬಾಣ ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಗುಣಮಧುರನೂ ಸಹನೆಯಿಂದ ಬಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಹನೆಗೂ ಮಿತಿ ಇದೆ. ಆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಪದ ಸಮುಚ್ಚಯ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಾದಾಮಿಯ ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ ಶಾಸನವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಮಿಳು ಸಂಗಮ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಿಲ್ಲವನ್' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲಿನಂತೆ ಬಾಗುವ ಗುಣವುಳ್ಳವನೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದರಾಜು ಅವರು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು.

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು : ತಮಟಕಲ್ಲಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಬಂದು ಶಾಸನದ ಪಡಿಯಚ್ಚು ತೆಗೆಯುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಹಿರಿಯ ಮಿತ್ರರಾದ ಡಾ॥ ಎಂ. ವಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಎಚ್. ಎಸ್. ಗೋಪಾಲರಾವ್ ಮತ್ತು ಸೂರಿ ಅವರಿಗೂ, ಶಾಸನದ ಪಡಿಯಚ್ಚು ತೆಗೆಯಲು ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆ, ಮತ್ತು ದಿನಾಂಕ 7–2–1981 ರಂದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಈ ಲೇಖನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಶಾಸನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದಾಗ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆಗಳನ್ನಿತ್ತ ಗುರು-ಮಿತ್ರರಿಗೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಆಖಿರೀ ಕಲಾಂ

ಎಂ. ಕೆ. ಭಾರತೀರಮಣಾಚಾರ್ಯ

"ಆಖಿರೀ ಕಲಾಂ"–ಮಲ್ಲಿಕ ಮೊಹಮ್ಮದ ಜಾಯಿಸೀ ಬರೆದಿರುವ ಚಿಕ್ಕ ಕೃತಿ. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಆಧಾರ. ಕಾವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾರಣ ಇದು ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ.

ಜಾಯಿಸೀ ಒಬ್ಬ ಸೂಫೀ ಸಾಧಕ. ಕವಿಯೂ ಹೌದು. ಈತನ ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನರಿಯಲು "ಪದ್ಮಾವತ್" ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಈ ಆಖಿರೀ ಕಲಾಂನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮರಣೋತ್ತರ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಈ ಆರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮುಸಲ್ಮಾನನೂ ನಂಬಬೇಕು. ಇವಕ್ಕೆ "ಈಮಾನ್ ಮುಫಸ್ಸಲ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೆಂದರೆ :

(1) 'ತಾಹೀದ್' : ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬನೇ ಈಶ್ವರ.

(2) 'ಫರಿಶ್ತಾ : ಅಲ್ಲಾಹನ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಿಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವನ ಆದೇಶದಂತೆ ನಡೆಯುವ ಚೇತನ ವಿಶೇಷ.

(3) ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳು : ಅಲ್ಲಾ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಪೈಗಂಬರರ ಮೂಲಕ ಕಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನಕೋಶ.

(4) ಪೈಗಂಬರ್ : ಅಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಲು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಕಳಿಸುವ ದೇವದೂತರು.

(5) ಅಲ್ ಯೋಮ್ ಉಲ್ ಆಖಿರ್ : ಕೊನೆಯ ದಿನ. ಅಲ್ಲಾ ಜೀವರ ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡಿ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುವ ದಿನ.

(6) ಇಂಸಾಫೀ : ಅಲ್ಲಾಹನ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ. ಅವನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟದು ಯಾವುದೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಬಲ್ಲನೆಂದೂ ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು.

ಈ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಆರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಮೃತ್ಯುವೇ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಬೇರೊಂದು ಜೀವನದತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಬಾಗಿಲು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದು. ಮರಣೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಜೀವನವು ಶಾಶ್ವತವಾದುದು.

'ಅಲ್ ಯೋಮ್ ಉಲ್ ಅಖಿರ್'ನಂದು ಅಲ್ಲಾ ಏನು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡುವನೋ ಅದನ್ನು ಈ ಜೀವನವು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ಣಯ ನಿರಾಧಾರವಲ್ಲ. ಜೀವಮಾನವಾಗಿ ಜನ್ಮ ಪಡೆದು ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವನೆಂಬುದನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಆ ನಿರ್ಣಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯೋಮ್ ಉಲ್ ಆಖಿರ್-ಕೊನೆಯ ದಿನದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕಾದ್ದು ಆಗತ್ಯ. ಜಾಯಸಿಯು ಆಖಿರೀ ಕಲಾಂನಲ್ಲಿ ಈ ಬರಲಿರುವ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವನು.

ಆಖಿರೀ ಕಲಾಂ ಅವಧಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅವಧಿ ಹಿಂದಿಯಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪ. ಒಟ್ಟು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಸ್ತಾರ ಅರವತ್ತು ದೋಹೇ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕುನೂರು ಇಪ್ಪತ್ತು ಚೌಪಾಯಿಗಳಷ್ಟು. ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಹಿಜರಿ 936ರಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ ಸನ್ 1529ರಲ್ಲಿ).

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭವನ್ನು ಕವಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣೋಲ್ಲೇಖದೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಚೇತನರಿಗೆ ಪರಮ ಸಾಧನರೂಪವಾಗಿರುವ ಇಹಪರಗಳ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಭೋಗಾಯತನವಾದ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಮ ಕರುಣೆ, ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ಕ್ರಮದಿಂದ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲು ಅನ್ವಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗವನ್ನೂ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಇವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನರಿತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪರಮ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರದ ಅಜ್ಞರಿಗಾಗಿ ಆಯಾ ಅಂಗಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಪರಮಾತ್ಮ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣುಗಳ ಪರಿಗಿಂತಲೂ ಅದರ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯುವುದು ಕುರುಡನಿಗೆ "-ಮರಮ ನೈನಕರ ಅಂಧರೈ ಬೂಝಾ" ಆತನ ಪಾಲಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲಾ ಅಂಧಕಾರಮಯ. ಇದರಂತೆ ಇತರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರಿಗೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮಹತ್ವದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅನಂತರ ಹಜರತ್ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರರ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಜನ್ಮ ತಿಥಿಯನ್ನೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಬಾದಶಾಹನ ಗುಣ ಕಥನವನ್ನೂ ಮಾಡಿ, ಬಹುಶ್ರದ್ಧಾನ್ವಿತನಾಗಿ ಪೀರ್ ಸೈಯದ್ ಅಶರಫ್ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವರನ್ನು ಮಾಣಿಕ್ಯವೆಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮುಳುಗುವ

ವರನ್ನು ಕೈಹಿಡಿದು ಎತ್ತುವ ಕರುಣಾಳುವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವರೇ 'ಕರಗಹಿ ಧರಮಪಂಥ ದೆಖರಾವಾ । ಗಾ ಭುಲಾಇ ತೆಹಿ ಮಾರಗ ಲಾವಾ' ಅಂದರೆ ಕೈಹಿಡಿದು ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿದರು ; ಪಥಭ್ರಷ್ಟನಾಗಿದ್ದೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಂದರು, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅಂಥವರ ದರ್ಶನವಾದರೂ ಸಾಕು ಪಾಪಗಳು, ತೊಡೆದುಹೋಗುವುವೆಂದು ಶ್ರದ್ಧಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಅನಂತರ ಜಾಯುಸಿ ನಗರಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ದಿವಸ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ತಾನು ಬಂದನೆಂದೂ ಆಗ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೈಗೂಡಿತೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಆಖಿರೀ ಕಲಾಂನಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಬಹುತೇಕ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ನಂಬಿಕೆ ವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮವು ಏಕೇಶ್ವರವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಈಶ್ವರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ. ಅವನು ಆರು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದರೂ ಏಳನೆಯ ದಿನ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಷ್ಪದಿಂದ ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಆವೃತವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಈಶ್ವರನು ಬಾಷ್ಪದಿಂದಲೇ ನೆಲ, ಜಲ, ಪರ್ವತಾದಿಗಳನ್ನು ಜೀವಧಾರಿಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ರವಾರದದಿನ ಆದಂ–ಅಂದರೆ ಆದಿಮಾನವನನ್ನು– ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು.

ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏಳು ಆಕಾಶಗಳೂ ಏಳು ಪೃಥ್ವಿಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಸ್ವರ್ಗದ ಏಳು ಶ್ರೇಣಿಗಳೂ, ನರಕದ ಏಳು ವರ್ಗಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಕುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆ ಸ್ವರ್ಗದ ವರ್ಣನೆಯೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಮಗ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಒಬ್ಬ ದೇವದೂತನ ಹೆಗಲಮೇಲಿದೆ. ಅವನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಬಂಡೆ ಒಂದು ಗೂಳಿಯ ಮೇಲಿದೆ. ಆ ಗೂಳಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ತೇಲುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮೀನು ದೊಡ್ಡ ಮಹಾಸಾಗರದಲ್ಲಿದೆ.

ಈಶ್ವರನು ಮೊದಲು ನೂರ್ ಅಂದರೆ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿ ದೇವದೂತರನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದನು. ಇವರಿಗೆ ಮಲಾಯಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪೈಗಂಬರರ ನಂತರ ಇವರ ಸ್ಥಾನ, ದೇವದೂತರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನ.

1) ಇಬ್ರಾಇಲ್ – ಇವನು ಅಲ್ಲಾ ಮತ್ತು ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಸಂದೇಶ ವಾಹಕನಾಗಿ ಕುರಾನಿನ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನು.

2) ಮೀಕಾಇಲ್ – ಇವನು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸರಿಯಾಗಿ, ಅಂದರೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವವನು.

3) **ಇಸ್ರಾಫೀಲ್**—ಇವನು ಯೋಮು-ಉಲ್-ಕಿಯಾವ್ ಅಂದರೆ ಅಂತಿಮ ದಿನ ಜೀವರುಗಳ ಕರ್ಮಾನುಸಾರ ಅಲ್ಲಾ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವ ದಿನ ಕಹಳೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಅಂತಿಮದಿನ ಎಂದು ಬರುವುದೆಂಬುದು ಯಾರೂ ಅರಿಯರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಾಹನ ಸಂಕೇತ ದೊರೆತೊಡನೆಯೇ ಕಹಳೆಯನ್ನೂದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಹಳೆಯನ್ನು ತುಟಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ.

4) **ಅಜರಾಯಿಲ್** - ಇವನು ಮೃತ್ಯುದೂತ. ಇವನ ಅನುಗ್ರಹವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಾನ ಸಮ್ಮುಖ ಹೋಗಲು ಜೀವನು ಅರ್ಹನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ನಾಲ್ವರೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ದೇವದೂತರಿದ್ದಾರೆ; ಹಾಫಿಜೈನ್ ಮತ್ತು ಕಾತಿಬೈನ್. ಇವರು ಜೀವರು ಮಾಡುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬರೆದಿಡುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಹೊತ್ತವರು.

ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಾಜಿ ದೇವದೂತನಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಹೆಸರು ಇಬ್ಲೀಸ್. ಆದಂನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮೇಲೆ 'ದೇವದೂತರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಆದಂಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ', ಎಂದು ಅಲ್ಲಾ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನಂತೆ. ಆಗ ಈ ಇಬ್ಲೀಸ್‌ನನ್ನುಳಿದು ಇತರರೆಲ್ಲರೂ ತಲೆ ಬಾಗಿದರಂತೆ. ಅಲ್ಲಾನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನನ್ನು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಹೊರದೂಡಿದರಂತೆ. ಆವನು ಅಲ್ಲಾಹನಿಗೆ ಪ್ರಿಯನಾದ ಆದಂ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಗಾತಿ ಹೌವಾ - ಇವರನ್ನೂ ಸಹ ಪುಸಲಾಯಿ ಅಲ್ಲಾನ ಆಜ್ಞೆಗ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಷಿದ್ಧ ಫಲವನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದನು. ಈಗಲೂ ಜೀವರನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಭ್ರಷ್ಟರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವವ ಈತನೇ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಇವರು ಆರನೆಯ ನಬಿ, ಇವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ನಬೀ (1) ಆದಂ (ಆ್ಯಡಂ) (2) ನೂಹ (ನೋಹಾ) (3) ಇಬ್ರಾಹೀಂ (ಅಬ್ರಹಾಂ) (4) ಮೂಸಾ (ಮೋಸಸ್) ಮತ್ತು (5) ಈಸಾ (ಜೀಸಸ್). ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ನಬೀಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಮಾನವನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೇವನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅರಿತು ಬೋಧಿಸತಕ್ಕವರು.

ಪೈಗಂಬರರಿಗೂ ಜೀವರಿಗೂ ಬಹಳ ಘನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಾನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪೈಗಂಬರರ ಅನುಯಾಯಿ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಉಮ್ಮತ್ ಎಂದು

ಹೆಸರು. ಕಯಾಮಾತ್‌ನ ದಿನ (ಯೋಮ್ ಉಲ್ ಆಖಿರ್‌ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು) ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪೈಗಂಬರನೂ ತನ್ನ ಉಮ್ಮತ್‌ಗಳೊಡನೆ ಮುನ್ನಡೆದು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಾನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ; ಮತ್ತು ಸಿರಾತ್ ಎಂಬ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ದಾಟಿಸಿ ಜೀವರನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ.

ಯೋಮ್-ಉಲ್-ಆಖಿರ್ ಯಾವಾಗ ಬರುವುದೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಲ್ಲಾಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೂ ಕೆಲವು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಜನಗಳ ನಡೆನುಡಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯ ಬಹುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೀಗಿವೆ. –ಜನರು ನೀತಿ ಭ್ರಷ್ಟರಾಗುವರು; ಅಯೋಗ್ಯರು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇರುವರು; ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿದು ಹೋಗುವುದು; ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಕಾದಾಟ ಕಚ್ಚಾಟಗಳು ತೋರಿಬರುವುವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾವೇ ಲೇಸು ಎನ್ನುವ ಭಾವ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಮೂಡಿ ಬರುವುದು.

ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಏನೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಗೆ ಆವರಿಸಿರುವುದು. ಸೂರ್ಯ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸುವನು. ಒಂದು ಚಂದ್ರ ಗ್ರಹಣ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮಗದೊಂದು ಅರಬ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಚಂದ್ರಗ್ರಹಣಗಳಾಗುವುವು. ಜನರ ಬಳಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಧನ ಸಂಪತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಅವರ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಬಿಳಿಯ ಕತ್ತೆಯನ್ನೇರಿ ಎಪ್ಪತ್ತು ಸಾವಿರ ಯಹೂದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬರುವನು. ಆತನನ್ನು ಮಸೀಹಾ ಅಥವಾ ಅಲ್‌ಮಸೀಹುದ್ದಜ್ಜಾಲ್ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದೇ ಕಣ್ಣಂತೆ, ಹುಬ್ಬುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಫ್ರ್ ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದಂತೆ. ಅನ್ನ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ ಇವನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವನಂತೆ. ಅವನು ಮಕ್ಕಾ ಮತ್ತು ಮದೀನಾ–ಈ ಎರಡು ಸ್ಥಳಗಳನ್ನುಳಿದು ಸಮಗ್ರ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನೂ ಗೆದ್ದು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನಂತೆ. ಅನಂತರ, ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ನಲವತ್ತು ದಿನ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ರಾಜ್ಯಭಾರಮಾಡುವ ನಂತೆ. ಆತನು ಈಸಾನ ಕೈಯಿಂದ ಸಂಹೃತನಾಗುವನಂತೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಘಟನೆಗಳು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುವು ಎಂಬುದನ ಖಚಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಮತ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಇಸ್ಲಾಂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಹೆರಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೋ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವೂ ಇದ್ದರೂ ಆ ಕೊನೆಯ ದಿನ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಾನ ಇಂಗಿತವನ್ನರಿತು ಇಸ್ರಾಫೀಲನು ಕಹಳೆಯ ನ್ನೂದಬೇಕು. ಆಗ ಆ ದಿನ ಬರಬೇಕು. ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಕೋಟಿ

ಆ ನಾದವನ್ನು ಕೇಳಿ ಕಂಪಿಸತೊಡಗುವುದು. ಭೂಮಿ ನಡುಗುವುದು. ಮನೆಮಠಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉರುಳಿಹೋಗುವುವು. ಪರ್ವತಗಳು ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗುವುವು. ಸೂರ್ಯನ ಕಾಂತಿ ಮಾಸಿಹೋಗುವುದು. ದೇವದೂತರುಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವರು. ಸಮುದ್ರಗಳು ಬತ್ತಿಹೋಗುವುವು. ಆಗ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಆ ಕಹಳೆ ಮೊಳಗುವುದು. ಆಗ ಅಲ್ಲಾನ ಅಪೇಕ್ಷಿಪಟ್ಟವರನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ಜೀವರಾಶಿ ವಿನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗುವುದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ರೆಪ್ಪೆ ಹೊಡೆಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಆಗಿಬಿಡುವುದು. ಅಲ್ಲಾ, ಅವನ ಸಿಂಹಾಸನ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗನರಕಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವರುಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವರು. ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲವೂ ವಿನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವುದು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುದೂತ ಅಜರಾಯಿಲ್ ಸಹ ಸತ್ತುಹೋಗುವನು.

ಹೀಗೆ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳುರುಳಿದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಾ ಜಿಬ್ರಾಯಿಲ್ ಮಿಕಾಇಲ್ ಮತ್ತು ಇಸ್ರಾಫೀಲರನ್ನು ಬದುಕಿಸುವನು. ಇವರು ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಮಳೆ ಸುರಿಯುವುದು. ಹೊಸದೊಂದು ಭೂಮಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆಗ ಇಸ್ರಾಫೀಲ್ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕಹಳೆಯನ್ನೂದುವನು. ಇದೂ ಅಲ್ಲಾನ ಆದೇಶವಾದಾಗ. ಆಗ ಕಬ್ರ್ ಅಂದರೆ ಗೋರಿಯಲ್ಲಿರುವವರೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಜೀವಕಳೆ ತುಂಬಲಾಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ಜೀವಂತನಾಗುವವನು ಹಜರತ್ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್. ಗೋರಿಯಿಂದ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಎದ್ದವರು ಬರಿಮೈ ಮತ್ತು ಬರಿಕಾಲಿನಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿನ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವೇ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರುವುದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪುಣ್ಯ ಮಾಡಿದವರು–ಅವರು ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಸದಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದವರು ಅವರು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಪಾಪಿಗಳು. ಅವರಂತೂ ಕುಂಟ, ಕಿವುಡ, ಮೂಕ ಕುರುಡ—ಹೀಗೆ ವಿಕಲಾಂಗರಾಗಿ ನೆಲದಮೇಲೆ ತೆವಳುತ್ತಾ ಹೊರಳುತ್ತಾ ಇರುವರು.

ಹೀಗೆ ಜೀವಕೋಟಿ ಒಂದೆಡೆ ಕಲೆತರೂ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವರ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ವಿಚಾರಣೆ ನಡೆಯದು. ದೇವದೂತರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಿರುವರು. ಎಷ್ಟು ಸಮಯ ಹೀಗೆ ಕಾದಿರಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಕೆಲವರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷ ಅಂದರೆ ಕೆಲವರು ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳು, ಐವತ್ತು ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಪಿಗಳಿಗೆ ಅತೀವ ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರಿಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಪಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾಪಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಹಸಿವೆ ತೃಷೆಗಳಿಂದ ಬಳಲುವರು. ಉರಿಯುವ ಬಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆವರು ಸುರಿಸುತ್ತಾ ಬಾಯಿ ಒಣಗಿ ತಲ್ಲಣಿಸುವರು.

ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಾಪಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬೆವರಿನಲ್ಲಿ ಮೊಳಕಾಲ ವರೆಗೆ, ಕೆಲವರು ಬಾಯಿವರೆಗೆ, ಕೆಲವರು ಕಿವಿಯವರೆಗೂ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುವರು. ಅವರು ಕಿರುಚಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ನರಕವೇ ಮೇಲು ಎಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಇಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರಿಗೆ ಈ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅಲ್ಲಾನ ಸಿಂಹಾಸನದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾ ಮೇಘಗಳ ಮೇಲೆ ತೇಲುತ್ತಾ ದೇವದೂತರೊಡಗೂಡಿ ಬರುವನು, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರ ಪಾಪಪುಣ್ಯದ ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವನು. ಪೈಗಂಬರರನ್ನು ಕರೆದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಪಾಪಪುಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯಲು ಕೇಳುವನು. ಆದರೆ ಹಜರತ್ ಮೊಹಮ್ಮದನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದವ ರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದಮ್, ನೂಹ್, ಇಬ್ರಾಹೀಂ, ಮೂಸಾ, ಈಸಾ ಎಲ್ಲರೂ ಅಷ್ಟೆ. ಆಗ ಕೇವಲ ಹಜರತ್ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯಲು ಮುಂಬರುವನು.

ಅಲ್ಲಾಹನ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಕಾದಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಾ ಬಂದಮೇಲೆ ನ್ಯಾಯವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕುರಿಯ ಮೊಲೆಯಿಂದ ಹಾಲು ಹಿಂಡಿದಾಗ ಅದು ನೆಲವನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಎಷ್ಟುಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಪಾಪಪುಣ್ಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ ಬಿಡುವನು. ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪಪುಣ್ಯವನ್ನು ತೂಗಿಬಿಡಲಾಗುವುದು. ದುಷ್ಟ ಆತ್ಮಗಳು ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ದಂಗೆ ಏಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಆಗ ಅಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಂಥ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಸದೆ ಬಡಿಯುವನು.

ಆಗ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಪುಣ್ಯಜೀವಿಗಳು ಬಲ ಬದಿಯಲ್ಲೂ ನರಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಪಾಪಿಗಳು ಎಡ ಬದಿಯಲ್ಲೂ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವರು. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯನ್ನು ದಾಟುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು. ಆ ಸೇತುವಿಗೆ "ಅಸ್‌ಸಿರಾತ್" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೂದಲೆಳೆಗಿಂತಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು ಅದು. ನರಕದ ಮಧ್ಯೆ ಈ ತುದಿಯಿಂದ ಆ ತುದಿಯವರೆಗೂ ಇರುವುದು. ಈ ಸೇತುವೆ ಕತ್ತಿಯ ಅಲಗಿನಂತೆ ಹರಿತವಾದುದು. ಇದರ ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳಿನ ಬೇಲಿ ಬೇರೆ ಇರುವುದು. ಪುಣ್ಯ ಜೀವಿಗಳು ಹಜರತ್ ಮೊಹಮ್ಮದನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗುವಾಗ ಇಂಥ ಸೇತುವೆ ಯನ್ನೂ ನಿರಾಪದವಾಗಿ ದಾಟಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಪಾಪಿಗಳು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಕಷ್ಟ ವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಳ್ಳು ಅವರನ್ನು ತರಿಯುವುದು. ಕತ್ತಲು ಅವರ ದುಃಖವನ್ನು ಇಮ್ಮಡಿಸುವುದು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಡರಿಸಿ ಇಲ್ಲವೆ ಜಾರಿ ಧೊಪ್ಪನೆ ಬೀಳುವರು. ಕೆಳಗೆ ನರಕ. ಬಿದ್ದವರಿಗೆ ಮೇಲೆದ್ದು ಬರಲು ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ!

ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿರುವ ಪುಣ್ಯವಂತರು ಸೇತುವೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಮೊದಲು ಹಜರತ್ ಮೊಹಮ್ಮದನ ಚಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಕುಡಿಯುವರು. ಈ ಚಿಲುಮೆಯ ನೀರು ಸ್ವರ್ಗದ ನದಿ ಕೌಸರ್ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬರುವುದು. ಹಾಲುಜೇನಿಗಿಂತಲೂ ಮಧುರವೂ, ಹಿಮಕ್ಕಿಂತ ಶುಭ್ರವೂ ಆದ ಆ ನೀರನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಈಂಟಿದರೆ ಸಾಕು ತೃಷೆ ಅಳಿದು ಹೋಗುವುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಸ್ವರ್ಗ-ಅಂದರೆ ಬಹಿಷ್ತ್‌ಗೆ ಹೋಗುವರು. ಸ್ವರ್ಗ ಎಂಟು ಬಗೆ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸೂಫೀಗಳು. ಸ್ವರ್ಗದ ಸುತ್ತಲೂ ಸಿಹಿನೀರಿನ ನೀರ್ಝರಿಗಳಿವೆ. ಹಾಲು, ಜೇನು, ಶರಾಬ್ ಇವುಗಳೇ ಪ್ರವಹಿಸುವ ನದಿಗಳು ಅಲ್ಲಿವೆ. ಆ ನದಿಗಳ ಎರಡೂ ದಡಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮರಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತವನಿಗೆ ಯಾವ ತಾಪವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಡೇರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಲಗಲು' ಪಲ್ಲಂಗ ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸುಂದರ ವಸ್ತ್ರಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತರಾದ ಪುಣ್ಯಜೀವಿಗಳು ಆ ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿ, ದೇವದೂತರಿಂದ ಕೊಡಲಾಗುವ ದಿವ್ಯಮದಿರವನ್ನು ಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕೊನೆಯ ದಿನದ (ಯೋಮ್ ಉಲ್ ಆಖಿರ್) ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಜಾಯಸಿಯು ಆಖಿರೀ ಕಲಾಂನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ ಆ ಕೊನೆಯದಿನ ಎಂದೋ ಬರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಡಿ, ಹತ್ತಿರವೇ ಇದೆ. ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಧರ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿರಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ-

"ಅಸ ಜನ ಜಾನೆಹು ಒಹಟ ಹೈ ದಿನ ಆವತ ನಿಯರಾತ್" ಅಂದರೆ ಆ ದಿನ ದೂರವಿದೆ ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಡ. ಅದು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಾ ಇದೆ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಆ ಪ್ರಲಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಅಗ

"ಉಠಿಹೈ ಪಂಡಿತ ವೇದ ಪುರಾನಾ—ಧೂಮ ವರನ ಸೂರಜ ಹೋಇ ಜಾಈ; ಚಢೀ ಗದಹಾ ನಿಕಸೈ ದಜ್ಜಾಲೂ" ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ದಜ್ಜಾಲನ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಮಿಕಾಇಲ್, ಜಿಬ್ರಾಇಲ್, ಇಸ್ರಾಫೀಲ್ ಮತ್ತು ಅಜರಾಯಿಲ್-ಇವರುಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೂ ಜಾಯಿಸಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಲಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ಸೂಚಕವೋ ಎಂಬಂತೆ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಾಣಿ ಕಾಣಿಸುವು ದೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲವೆ? ಅದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಜಾಯಸಿಯೂ ಸಹ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಪುನಿ ಎಕ ಅಚರಜ ಸಂಚರ್ರೈ ಆ ಇ ।
ನಾವ್ ಮಜಾರೀ ಭಂವಾ ಬಿಲಾಈ ॥
ಒಹಿಕೇ ಸೂಂಘೇ ಜಿಯೈ ನ ಕೋಈ
ಜೊ ನ ಮರೈ ತೆಹಿ ಭಕ್ಷೈ ಸೋಈ ॥

ಕುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಯ ಉಲ್ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. (ಇಲ್ಲಿ ಜಾಯಿಸಿ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ) ಅದು ಮೂಸಿದರೆ ಸಾಕು, ಯಾರೂ ಬದುಕುವಂತಿಲ್ಲ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಬದುಕಿದರೆ ಅದೇ ಅಂಥವರನ್ನು ತಿಂದು ತೇಗುವುದು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪ್ರಲಯಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಲವತ್ತು ದಿವಸ ಮುಸಲಧಾರ ಮಳೆ ಬೀಳುವುದೆಂದು ಜಾಯಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. – 'ಝುರೀ ಲಾಗಿ ಚಾಲಿಸ ದಿನರಾತೀ'. ಜಾಯಿಸಿಯು ಯಾವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಈ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವನೋ ತಿಳಿಯದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಮಸ್ತ ಭೂಮಂಡಲವು ನಲವತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಧೂಮ್ರದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಬಂದಿದೆ.

ಜಾಯಿಸಿಯು 'ಅಸ್ ಸಿರಾತ್' ಎಂಬ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ತುದಿ ಮೊದಲು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸುವವರೂ ಇಲ್ಲವಂತೆ. ಮೂವತ್ತು ಸಹಸ್ರ ಕೋಸ ಉದ್ದವಾಗಿದೆ ರಸ್ತೆ. ಇರುವೆಯೂ ಕೂಡ ನುಸುಳಿ ಹೋಗುವುದು ಕಷ್ಟ–ಅಷ್ಟು ಕಿರಿಯ ದಾರಿ ಅದು. ಕೂದಲಿಗಿಂತ ತೆಳು. ಖಡ್ಗಧಾರೆಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಹರಿತ. ಇಕ್ಕೆಲಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ ನರಕ ಕುಂಡ. ಅಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದರೆ ಪತ್ತೆಹತ್ತುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ತೊಡೆ ನಡಗಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ, ಜಂಘಾಬಲವೇ ಉಡುಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸೇತುವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ದಾಟಿ ಹೋಗಲೇಬೇಕು.

ನ್ಯಾಯ ವಿತರಣೆಗೆ ಮುನ್ನ ಅಲ್ಲಾ ಸಾಕ್ಷಿಹೇಳಲು ಎಲ್ಲ ಪೈಗಂಬರರನ್ನೂ ಕರೆಯುವನು ಎಂದು ಹೇಳಲಿಲ್ಲವೆ ? ಜಾಯಿಸಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೈಗಂಬರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಪಾದಲಕ್ಷ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲಾ ಸೂರ್ಯನ ತಾಪದಿಂದ ಬಳಲಿ ನೆರಳನ್ನರಸಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಜರತ್ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಜೊತೆ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಿದ್ದು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ನುಡಿಯುವನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಏಕ ರಸೂಲ ನ ಬೈಠಹಿ ಛಾಹಾಂ ।
ಸಬಹೀಂ ಧೂಪ ಲೇಹಿಂ ಸಿರ ಮಾಹಾ ॥
ಘಾಮ್ಹೈ ಉಮತ ದುಖೀ ಜೆಹಿ ತೇರೀ
ಸೋ ಕಾ ಮಾನೈ ಸುಖ ಅವಸೇರೀ ॥
ದುಖೀ ಉಮತ ತೌ ಪುನಿ ಮೈಂ ದುಖೀ
ತೆಹಿ ಸುಖ ಹೋಇ ತಾಪುನಿ ಮೈಂ ಸುಖಿ ॥

ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬ ರಸೂಲ್ ಮಾತ್ರ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕೂಡನು. ಎಲ್ಲ ಬಿಸಿಲನ್ನೂ ತನ್ನ ತಲೆಯಮೇಲೆ ಸಹಿಸುವನು. ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಲ್ಲ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖಿಪಡುತ್ತಿರು ವಾಗ ಅವನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಸುಖವನ್ನು ಅರಸಿ ಹೊರಡುವನು ? "ಅನುಯಾಯಿಗಳ ದುಃಖ ನನ್ನದುಃಖ; ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸುಖ ತನ್ನ ಸುಖ," ಎಂದು ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಭಾವಿಸಿರುವನು.

ಮಲ್ಲಿಕ್ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಜಾಯಿಸಿ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕರ್ಬಲಾ ಯುದ್ಧ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಖಿರೀ ಕಲಾಂನಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಿ ಕುರಾನಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಗೊಂದಲವೆಬ್ಬಿಸುವರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕರ್ಬಲಾಯುದ್ಧವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ಮುಸಲ್ಮಾನನಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅಲ್ಲಾನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಗೊಂದಲ ವೆಬ್ಬಿಸುವವರನ್ನು ಖಂಡಿಸದಿರುವವರು ಯಾರು ?

ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಜರತ್ ಮೊಹಮ್ಮದನ ಚಿಲುಮೆ ಇರುವುದೆಂದು ಬಂದಿರುವ ವರ್ಣನೆಯ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಜಾಯಿಸಿ ತನ್ನ ಆಖಿರೀಕಲಾಂನಲ್ಲಿ ಮೊಹಮ್ಮದನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಔತಣವನ್ನೇ ಕೊಡುವನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾನ ಬಗ್ಗೆ ಮೊಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ಜಾಯಿಸಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾನೆ

ಕಹಬ ರಸೂಲ ಬಿಹಿಸ್ತಿ ನ ಜಾಊಂ ।
ಜಬ ಲೈ ದರಸ ತುಮ್ಹಾರ ನ ಸಾಊಂ ॥

ರಸೂಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ''ನಾನು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ; ನಿನ್ನ ದರ್ಶನವಾಗುವ ವರೆಗೂ". ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಾನ ದರ್ಶನ ಮೊಹಮ್ಮದನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸ್ವರ್ಗ ಸುಖವಲ್ಲ.

ಕುರಾನಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಅಲ್ಲಾನನ್ನು ಹೊಂದಲು ಯತ್ನಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕವಿ ಮೊಹಮ್ಮದನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಕರು ದೀದಾರ್ ದೇಖೌ ಮೈತೋಹೀ" ದೀದಾರ್ ! ನಿನ್ನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಡು ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ಸೂಫೀಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನದರ್ಶನ–ಸದಾ ಆತನೊಂದಿಗಿರುವ ಸ್ವರ್ಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾಯಿಸಿಯೂ ವಿವಾಹ ದಿಬ್ಬಣ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿ ಸ್ವರ್ಗದ ಸುಖದ ಬಗ್ಗೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನೀರೂರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗದ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದಲೋ ನರಕದ ಭಯದಿಂದಲೋ ಅಂತೂ ಜೀವರು ಪಾಪ ಭೀರುಗಳಾಗಿ ಪುಣ್ಯ ಕರ್ಮಿಗಳಾಗಲೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಭಾವ. ಇದೇ ಭಾವ "ಆಖಿರೀ ಕಲಾಂ" ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿದೆ.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಅವಧಾನ—ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಮೋಹನ್

ಆಂಧ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ 'ಅವಧಾನಂ'. ಇದು ಒಂದು ವಿನೋದದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅವಧಾನವೆಂಬ ಶಬ್ದವು 'ಅವ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗದೊಡನೆ ಕೂಡಿದ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು. 'ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರಮ್ಯವಧಾನ'ವೆಂದು ವಾಮನನೆಂಬ ಲಾಕ್ಷಣಿಕನು ಹೇಳಿರುವುದುಂಟು. 'ವಿಷಯಾಂತರ ಸಂಚಾರವು ನಿರೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಭೀಷ್ಟ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗವೇ ಅವಧಾನ'ವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಕೇತವರಪು ರಾಮಕೋಟಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು.[1] ಇದೊಂದು ಮನೋಯೋಗ ವಿಶೇಷವೆಂದು, ಇದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವವರಿಗೆ ಅವಧಾನಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಧಾನವೆಂಬುದು ಅವಧಾನಿಯ ಮನಃಫಲಕದ ಮೇಲೆ ನೆನಪಿನ ಬಳಪದಿಂದ ಬರೆದ ಬರಹವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅವಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವಧಾನ, ಶತಾವಧಾನಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳೆರಡೂ ಕವಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವುಗಳು. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ಅಷ್ಟಾವಧಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶತಾವಧಾನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪೃಚ್ಛಕರಾಗಿ[2] ಕುಳಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಧಾನಿಗಳ ಹೃದಯದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿ ಬರುವ ಕವಿತಾಸೌರಭ, ಅಚ್ಚರಿಯ ಚಮತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯದ ಹೊನಲು ಅವಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಶೇಷಗಳು.

ನೇತ್ರಾವಧಾನಂ, ನಾಟ್ಯಾವಧಾನವೆಂಬ ಅವಧಾನಗಳೂ ಸಹಾ ಇವೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಸೌಂಜ್ಞೆಯಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೇತ್ರಾವಧಾನ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೀಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ನೇತ್ರಾವಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ.

1. ಆಶುಕವಿತಲು, ಅವಧಾನಮುಲು-ಚಾಟುವುಲು. ಪು. 32
2. ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವರು.

ಪೃಚ್ಛಕರು ಕೇಳಿದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವೇಷವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ರಂಗದ ಮೇಲೇ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಭಿನಯಿಸುವುದೇ ನಾಟ್ಯಾವಧಾನ. ಇದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ನಾಟಕರಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅವಧಾನ ವಿಶೇಷವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಂಗಿಕ, ಆಹಾರ್ಯ, ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ವಾಚಿಕ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಇವುಗಳ ವಿಲಸವೇ ಅಭಿನಯ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ನಾಟ್ಯಾವಧಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ (18–2–1981) ಟೌನ್‌ಹಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ಡಾ. ಧಾರಾ ರಾಮನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಮಾರು ಮುವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಇವರು ಈ ಅವಧಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಿ. ಎಡ್. ಕಲಾಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ಪಿ. ವಿ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿಯವರೂ ಸಹಾ ನಾಟ್ಯಾವಧಾನ ಮಾಡುವರೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಅಷ್ಟಾವಧಾನ : ಅವಧಾನವೆಂಬುದು ಸರಸ್ವತೀ ವಿಲಾಸ; ಒಂದು ಉಪಾಸನೆ. ಅಷ್ಟಾವಧಾನದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಷಿದ್ಧಾಕ್ಷರಿ, ವ್ಯಸ್ತಾಕ್ಷರಿ, ಸಮಸ್ಯೆ, ದತ್ತಪದಿ, ಪುರಾಣ ಪಠನಂ, ಆಶುಕವಿತೆ, ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶಂಸೆ, ಘಂಟಾಗಣನಂ ಎಂಬ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧಾಕ್ಷರಿ, ವ್ಯಸ್ತಾಕ್ಷರಿ, ಸಮಸ್ಯೆ, ದತ್ತಪದಿ, ಆಶುಕವಿತೆ ಎಂಬುವವು ಕವಿತ್ವಾಂಶಗಳು. ಕೆಲವರು ಘಂಟಾಗಣನಕ್ಕೆ ಬದುಲಾಗಿ ಪುಷ್ಪ ಗಣನವನ್ನೋ[3] ಇಲ್ಲವೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ತೇದೀ ಕೊಟ್ಟರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ವಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನೋ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಶುಕವಿತೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೋ, ವ್ಯಸ್ತಾಕ್ಷರಿಗೆ ಬದುಲಾಗಿ ನ್ಯಸ್ತಾಕ್ಷರಿಯನ್ನೋ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಅಷ್ಟಾವಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನಿಷಿದ್ಧಾಕ್ಷರಿ :-ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳು ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಪೃಚ್ಛಕನು ಯಾವದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಪದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಬೇಕೆಂದು, ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿ ಅವಧಾನಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಕ್ಷರವು, ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರವು ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದುಂಟು. ಅವಧಾನಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುವವನು, ಆಗ ಪೃಚ್ಛಕನು ಆ ಅಕ್ಷರದನಂತರ ಯಾವ ಅಕ್ಷರ ಬರುವುದೋ ಯೋಚಿಸಿ ಆ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸು

3. ಹೂವುಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪೃಚ್ಛಕನು ಅವಧಾನ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಎಸೆದ ಹೂವುಗಳ ಲೆಕ್ಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಹೂವುಗಳನ್ನು ಎಸೆಯಲಾಯಿತೆಂದು ಸಭೆಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕು.

ವನು. ನಂತರ ಅವಧಾನಿಯು ಪೃಚ್ಛಕನು ಹೇಳಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಕ್ಷರದೊಡನೆ ರಿಸ ಯಾದ ಅರ್ಥವು ಬರಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಆ ಎರಡಕ್ಷರಗಳ ನಂತರ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಕ್ಷರವು ಬರಬಹುದೋ ಯೋಚಿಸಿ ಪೃಚ್ಛಕನು ಆ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪದ್ಯದಾತ್ಯಂತವು ಅಕ್ಷರಗಳು ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುವುದೂ, ಅವಧಾನಿ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬಯಸಿದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವುದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವಧಾನಿಗಳ ಭಾಷಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಪೃಚ್ಛಕನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವಧಾನಿ 'ಶ್ರೀ ಗೋ' ಎಂಬ ಎರಡಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವರು. ಈಗ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಪೃಚ್ಛಕನದು. ಆಗ ಅವರು 'ಪಾ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವರು. ಅವಧಾನಿ 'ವ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಧಾನಿ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪೃಚ್ಛಕನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮಯಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರಕರ್ಷೆಯಿಂದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗಣಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪೂರ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಸ್ತಾಕ್ಷರಿ

ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಕಾಗದಗಳ ಮೇಲೆ, ಒಂದೊಂದಾಗಿಯೇ ಬರೆದು, ಆ ಅಕ್ಷರದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸಹ ಅದರ ಕೆಳಗೆ ಬರೆದು ಅವಧಾನವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗೊಂದು, ಈಗೊಂದು ಪೃಚ್ಛಕನು ಕೊಡುತ್ತಾಯಿರುವನು. ಅವಧಾನಿಯು ಆ ಕಾಗದಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿದ್ದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು, ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪುನಃ ಆ ಕಾಗದಗಳನ್ನು ತಕ್ಷಣವೇ ಪೃಚ್ಛಕನಿಗೆ ಕೊಡುವನು. ಹೀಗೆ ನಡೆದ ನಂತರ ಅವಧಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಅಕ್ಷರಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೋ ನೋಡಿ ಆ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಅವಧಾನಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವರು.

ದತ್ತಪದಿ

ಇಲ್ಲಿ ಪೃಚ್ಛಕನು ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವು ಪ್ರತಿಪಾದದ ಮೊದಲಿನಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಯೋ ಬರುವಂತೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಭಾರತಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ರಾಮಾಯಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೋ ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಕೇಳುವನು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಂಡ, ರಂಡ, ಕಂಡ, ದಂಡ ಎಂಬ ಈ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳು ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿಯು

ಪಾದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ರಾಮ ರಾವಣ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಬಹುದು.

ಸಮಸ್ಯೆ

ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವಧಾನಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯ. ಪೃಚ್ಛಕನು ಅಸಂಬದ್ಧ, ಅನನ್ವಯ ಹಾಗೂ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಪದ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಳಿದ ಮೊದಲ ಮೂರು ಪಾದಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದ ಅರ್ಥ ವೈಪರೀತ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಅವಧಾನಿ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವನು. ಇದು ಅವಧಾನಿಯ ಊಹಾಶಕ್ತಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ತೊಡಕು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಗರುಡುಡು ಗಣಪತಿಕೀ ದಂಡ್ರಿಗಾವಲೆ ಜುಮ್ಮಿ'[2]— ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕಂದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದ. ಗರುಡನು ಗಣಪತಿಗೆ ತಂದೆಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಈ ಸಂಬಂಧವು ವಿಪರೀತವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾಪೂರಣವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಗರುಡುಡು ಗಣಪತಿಕಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮುಂದೆ 'ಸಾ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ವಿಪರೀತಾರ್ಥವು ಹೋಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಗರುಡು + ಉಡುಗಣಪತಿ ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿದರೆ ನಕ್ಷತ್ರ ಗಣಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ಚಂದ್ರನೆಂದು, ಅವನಿಗೆ ಸಾಗರನು ತಂದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವು ಬಂದಂತಾಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಪಾದಗಳು ಹೀಗಿರುತ್ತವೆ :

'ಹರುಡು ಗಣಪತಿಕೀ ಚೋಲೆನ್
ಸರಸೀ ಜಾಕ್ಷುಂಡು ನಾಭಿಜನ್ಮನಕು ಬಲೆನ್
ಗುರುಕೀರ್ತಿಗನ್ನ ಯಾ ಸಾ
ಗರುಡುಡುಗಣಪತಿಕೀ ದಂಡ್ರಿಗಾವಲೆ ಜುಮ್ಮಿ'

ಈ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿ ನವ್ಯ-ಭವ್ಯವಾಗಿದೆ

ಆಶುಕವಿತೆ

ಆಶುಕವಿತೆ ಒಂದೊಂದು ಬಾರಿಗೆ (ಒಂದೊಂದು ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಸಲೇ ಕಪಿ, ಅದು ಹೆಂಡಕುಡಿದಿದೆ, ಆಮೇಲೆ ಕ್ಷೇಳು

2. Op. cit.— ಪು. 44

ಕಡೆದಿದೆ' — ಇಂತಹ ಕೋತಿಯ ವಿಚಿತ್ರವರ್ತನೆಯನ್ನು ಚಂಪಕಮಾಲಾ ವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಇದು ಆಶುಕವಿತೆಯಾದುದರಿಂದ ಕೇಳಿದನಂತರವೇ ಅವಧಾನಿ ಪದ್ಯ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವಧಾನಿಯ ಕವಿತಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆ. ಚಮತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ರಮ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಪುರಾಣಪಠನ

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪೃಚ್ಛಕನು ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಓದುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅವಧಾನಿ ಅದು ಯಾವ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಓದಲ್ಪಟ್ಟಿದಿಯೋ, ಅದರ ಸಮಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು, ಆ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣಪಠನವು ಅವಧಾನಿಯ ಬಹುಗ್ರಂಥ ಪಠನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಆರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಸುತ್ತಿನಲ್ಲೇ (first round) ಕೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅವಧಾನವು ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಬಾರಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯಪಾದವನ್ನು (ಆಶುಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಹೇಳಬೇಕು) ಅವಧಾನಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಧಾನ ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅವಧಾನಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಾದರೂ, ಎಷ್ಟುಬಾರಿಯಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಅವಧಾನಿಯ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಭಂಗಮಾಡಲು ಅಪ್ರಸುತ್ತ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪೃಚ್ಛಕನು ಸದಾ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನು ಅವಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲದೇ ತನಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವಧಾನಿಯ ಸಹನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಪೃಚ್ಛಕನು ಛಾಲಾಕುತನದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಧಾನಿಗಳೂ ಚಟುವಟಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾದರೆ ಅವರುಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆ ಸರಸವಾಗಿದ್ದು, ಹಾಸ್ಯರಸಭರಿತವಾಗಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ವಿನೋದವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು ಘಂಟಾಗಣನ. ಅವಧಾನಿಯು ಒಳ್ಳೆಯ ರಸವತ್ತಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವಧಾನಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಪೃಚ್ಛಕನೊಬ್ಬನು ಆಗೊಂದು ಈಗೊಂದು ಘಂಟೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪೃಚ್ಛಕನು ಎಷ್ಟು ಬಾರಿಯಾದರೂ ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸಬಹುದು.

ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಸಂಗದಂತೆ ಇದೂ ಸಹಾ ಅವಧಾನಿಯ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಭಂಗ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ.

ಅವಧಾನಿ ಒಂದೊಂದು ಸುತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವನ್ನು, ಒಂದೊಂದು ಆಶುಕವಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೇ, ಅವಧಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪೃಚ್ಛಕರು ಕೇಳಿದ ಆಯಾಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಿಷಿದ್ಧಾಕ್ಷರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಾರಿ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯಪಾದವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ನಾಲ್ಕು ಪದ್ಯಪಾದಗಳನ್ನು ಈಗ ಏನೂ ಕಷ್ಟಗಳಿಲ್ಲದೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೆ ನ್ಯಸ್ತಾಕ್ಷರಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಧಾನಿಗಳ ಧಾರಣಾಶಕ್ತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಸಲ ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈಗ ಅದರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಅವಧಾನಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶತಾವಧಾನ :

ಅಷ್ಟಾವಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚ್ಛಕರು ಎಂಟುಜನ. ಆದರೆ ಶತಾವಧಾನದಲ್ಲಿ ಪೃಚ್ಛಕರು ನೂರುಜನವಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕೋರಿದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅವಧಾನಿಯು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಾವಧಾನದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯು ನೂರುಜನ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯ ಬಾರಿ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಪೂರ್ತಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೂರುಜನಗಳಿಗೂ ಅವರವರು ಕೋರಿದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಹಾ ಅವಧಾನಿಯ ಧಾರಣಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪೃಚ್ಛಕರು ಕೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೇಳಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಯಾವ ಪೃಚ್ಛಕನು, ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿರುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಹಾ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪೃಚ್ಛಕರು ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಕುಳಿತಿದ್ದರೆ ಅವರು ಮುಂಚೆ ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರಿಗೇ ಅವರು ಕೇಳಿದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವುದು ಶತಾವಧಾನಿಗೆ ತೀರಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳು. ಶತಾವಧಾನವು ಪೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಸಮಾವೇಶಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶತಾವಧಾನಿಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕೊಪ್ಪರಪುಸೋದರ ಕವುಲು, ದೇವುಲಪಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬರಾಯಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಶ್ರೀಪಾದಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಕಾಶೀ ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯುಲು, ಕುಶುಪಾಟಿ ಚಿದಂಬರಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಗಾಡೇಪಲ್ಲಿ ವೀರರಾಘವಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಪಳ್ಳಿಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞಾಚಾರ್ಯುಲು, ಅವ್ವಾರಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ

ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ವೇಲೂರಿ ಶಿವರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ, ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟಕವುಲು ಮುಂತಾದವರು. ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಸುಬ್ಬನ್ನ ಶತಾವಧಾನಿಯವರು ಅಷ್ಟಾವಧಾನಗಳೇ ಅಲ್ಲದೇ ಶತಾವಧಾನಗಳನ್ನು ಸಹಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅಷ್ಟ, ಶತಾವಧಾನಗಳಲ್ಲದೇ ಸಹಸ್ರ, ಪಂಚಸಹಸ್ರಾವಧಾನಗಳನ್ನು ಸಹಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಜಂಧ್ಯಾಲ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಸಹಸ್ರ, ಪಂಚ ಸಹಸ್ರಾವಧಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿರುವುದಾಗಿ ಡಾ. ದಿವಾಕರ್ಲ ವೆಂಕಟಾವಧಾನಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟಕವುಲು ಕೆಲವುಕಡೆ 'ದ್ವಿಗುಣಿತಾಷ್ಟಾವಧಾನ'ವೆಂದೂ, 'ಚತುರ್ಗುಣಿತಾಷ್ಟಾವಧಾನ'ವೆಂದೂ ಅವಧಾನ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆಂಧ್ರಸಂಸ್ಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವಧಾನ ಪ್ರಕಿಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವಧಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಕಡಿಮೆ ಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲ ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದವರು ಶ್ರೀಮಾನ್ ಪೇರಾಲ ಭರತಶರ್ಮ ಅವರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಹಾಗೆಯೇ ತೆಲುಗು, ಹಿಂದೀ ವಿಭಾಗಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟಾವಧಾನ ನಡೆಯಿತು.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲು ಈ ಅವಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೆಸರುವಾಸಿ ಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಕ್ಕನ, ಭಟ್ಟುಮೂರ್ತಿ, ಮಧುರವಾಣಿ, ಧರ್ಮನ, ವೀರರಾಘವಕವಿ ಮುಂತಾದವರು ಹೆಸರಾಂತ ಅವಧಾನಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆಶುಕವಿಗಳೂ ಹೌದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಶತಾವಧಾನಿಗಳು ಕೇವಲ ಶತಾವಧಾನಗಳನ್ನಲ್ಲದೇ ಅಷ್ಟಾವಧಾನಗಳನ್ನು ಸಹಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶತಾವಧಾನ ಗಳಿಗಿಂತಲು ಅಷ್ಟಾವಧಾನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಂದು ಅಷ್ಟಾವಧಾನಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರುವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಡಾ. ದಿವಾಕರ್ಲ ವೆಂಕಟಾವಧಾನಿ, ಡಾ. ಪ್ರಸಾದರಾಯ ಕುಲಪತಿ, ಪೇರಾಲ ಭರತಶರ್ಮ, ನರಾಲ ರಾಮಿರೆಡ್ಡಿ, ಕೋಟವೀರಾಂಜನೇಯ ಶರ್ಮ, ಬುಲುಸು ವೆಂಕಟರಾಮಮೂರ್ತಿ, ಗಾಡೇಪಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕುಟೇಶ್ವರರಾವು, ಗೌರಿಪೆದ್ದಿರಾಮ ಸುಬ್ಬಶರ್ಮ, ಆಶಾವಾದಿ ಪ್ರಕಾಶರಾವು, ಚೆಂಚು ಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಶಾಂತಿನಾರಾಯಣ, ದತ್ತಾತ್ರೇಯಶರ್ಮ, ಮೇಡಸಾನಿ ಮೋಹನ್‌ನಾಯ್ಡು ಮುಂತಾದವರು.

ಅವಧಾನವನ್ನು ನೋಡುವವರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ವಿನೋದವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಮಾಡುವ ಅವಧಾನಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಾಟ ಇಲಿಗೆ ಪ್ರಾಣಸಂಕಟ' ಎಂಬಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವರು ಅವಧಾನಿಗಳು ಅವಧಾನವನ್ನು ಒಂದು ವಿಲಾಸ ಕ್ರೀಡೆಯಂತೆ ಹಾಸ್ಯ ಚಮತ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಆಶುಧಾರೆ, ಅಸಾಧಾರಣ ನೆನಪಿನಶಕ್ತಿ, ಸಮಯಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತರು ನಡೆಸಿ ಕೊಡುವ ಅವಧಾನಗಳು ಸಭಾರಂಜಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಮನಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಿಯರನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಧಾರ :

1. ಆಶುಕವಿತಲು, ಅವಧಾನಮುಲು—ಚಾಟುವುಲು
   —ಡಾ. ಕೇತವರಪು ರಾಮಕೋಟಿಶಾಸ್ತ್ರಿ
2. ಸಾರಸ್ವತ ವಿನೋದ ಪ್ರಕಿಯ ಅವಧಾನಂ (ಲೇಖನ)—
   (ಆಂಧ್ರಪ್ರಭ 5, ಏಪ್ರಿಲ್ 1981, ಭಾನುವಾರ), ಪುಟ 11—
   ದಿವಾಕರ್ಲ ವೇಂಕಟಾವಧಾನಿ.

ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು

ಬಾ. ಹ. ರಮಾಕುಮಾರಿ

ಅಯ್ಯಾ......
ನಾವು ನಾಲಗೆ ಕಳಕೊಂಡವರು
ಹಸಿವು ಭರಿಸಲಾರದೆ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನೇ
ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು
ಮೈಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಹೊಂಚಲಾರದೆ
ಬರೀ ಮೂಳೆ ಚಕ್ಕಳವಾಗಿ ನಿಂತವರು
ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಾಗ ನಿಮ್ಮುದ್ಧ ಸೆಟದು ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆಂದು
ಅಡ್ಡಬಿದ್ದವರು.
ಶ್ಯಾನುಭೋಗರ ಪಂಚಾಂಗಕ್ಕೆ ತಲೆ ಮಾರಿಕೊಂಡವರು.
ಹವನ-ಹೋಮ ದೇವರು – ದಿಂಡರಿಗಾಗಿ
ಹೆಂಡಿರ ತಲೆ ಹಿಡಕೊಟ್ಟವರು ; ಬೆನ್ನೆಲುಬಿಲ್ಲದೇ
ಮುದುರಿ ನಲುಗಿ ನಡುಬಾಗಿ ನರಸತ್ತವರು
ಹೊಲದ ತುಂಬಾ ಅವರೆಕಾಳು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದು
ಗೌಡರ ಮನೆಯ ಸಾಂಭಾರಕ್ಕೆ ಮುಗಿರಳಿಸಿ
ಸೋತವರು. ಗಾಳಿಯಲ್ಲೇ ಬಾಳಿ ಬತ್ತಲಾದವರು
ನೀರಲ್ಲಿದ್ದೂ ಬಾಯಾರಿ ಒಣಗಿದವರು.
ನಮ್ಮುದ್ಧಾರದ ಭವ್ಯ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು
ದೊಡ್ಡ ಪೇಪರಿನ ದಪ್ಪಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿ
ಓದಿಸಿ ಕೇಳಿ ಕಣ್ಣರಳಿಸಿ ಭರವಸೆಯಲ್ಲೇ
ಜೀವ ಬಿಟ್ಟವರು. ಸಮಾನತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ
ಬಂಗಲೆ-ಎಸ್ಟೇಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರ ಒದ್ದು
ಹೊಸಜೀವ, ಹೊಸರಕ್ತ ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕಾಗಿ
ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳಕೊಂಡು ಪರದೇಸಿಗಳಾಗಿ ಸತ್ತವರು.

ವೀರಶೈವಯುಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಡಾ॥ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ

ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಶರಣರದು ಕನ್ನಡ ನೆಲದಮೇಲೆ ನಡೆದ ಸಮಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಪ್ರಥಮ ಆಂದೋಲನವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೈಹೊರಳಿಸಿ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಪಡೆದುದು, ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ. ಇದಾದಮೇಲೆ ಇಂಥ ಸಕಲ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತೆ ಮೈ ಹೊರಳಿಸಿದುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ಆಂದೋಲನ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನ ಮಧ್ಯದ ಈ ಅವಧಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಖಂಡಯುಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವಪ್ರಣೀತ ದೈವಭಕ್ತಿ ಪರಮಮೌಲ್ಯವಾಗಿ, ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಷಟ್ಪದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ಮೆರೆದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಕಾಲಖಂಡವಿದು.

ಈ ಮಧ್ಯ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೇನೋ ನಿಜ. ರಾಜ್ಯಗಳ ಅಪಹರಣ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಮತಾಂತರ, ದೇವಾಲಯಗಳ ವಿನಾಶ ಇವರಿಂದ ನಡೆದು ಜನಜೀವನ ಆಗಾಗ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗೊಂಡರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮತಾಂತರಿತ ಹಿಂದುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತಲೆದೋರಲಿಲ್ಲ.

ಹನ್ನೊಂದು ಮತ್ತು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತ ಮತ್ತು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತಮತಗಳು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಅನ್ಯಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಬಂದ ಕಾರಣ, ದ್ವೈತ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟ ಕಾರಣ ಅವು ಈ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಲಿಲ್ಲ; ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ ತಮಿಳನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದು ಮತ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗಾಳಿ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತಟ್ಟದೇ ಹೋಯಿತು. ಮುಂದೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ತಡ

ವಾಗಿ ದ್ವೈತಿಗಳು, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಜನನ ಕಾಲದ ಆವೇಶ ಆರಿಹೋಗಿದ್ದಿತು; ತತ್ತ್ವಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಿ ಈ ಮೊದಲಿನ ವೀರಶೈವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ, ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಮತೀಯರು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಬೆಳೆದರೂ ಶಿವಶರಣರು, ಶಿವಕವಿಗಳು ಹಾಕಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಮಾರ್ಗ ಮಾತ್ರ ಬಂದವರನ್ನು, ಬಂದುದನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು 19ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಕ್ರಾಂತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಜೀವನದ ಯಾವುದೇಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ, ಸರ್ವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಶರಣರ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕ್ರಾಂತಿ ತಲೆದೋರಿತು. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಪೂಜೆಯು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬದಲು ಮುಕ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಬದಲು ವೈಚಾರಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೊದಲಾದುವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಗಮಿಸಿ ಹರಿದವು. ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ವಿಚಾರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಇದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ರಾಜನಾಯಕತ್ವಕ್ಕೆ ಬದಲು ಶಿವನಾಯಕತ್ವ ಮತ್ತು ಶಿವಸಾಮಾನ್ಯ ನಾಯಕತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಡಿತು. ಇದು ಭಾಷೆ, ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಜ್ಜನಾಭಿಮುಖತೆಗೆ ಬದಲು ಜನಾಭಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಯಿತು. ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ಇವು 12 ರಿಂದ 19ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣದ ತರುವಾಯ ಓರಂಗಲ್ಲು, ಶ್ರೀಶೈಲ, ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಹಂಪೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿಂತ ವೀರಶೈವ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಾದ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆಸೋಮ, ಪಂಡಿತಾರಾಧ್ಯ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ, ಹರಿಹರ–ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳು ಶರಣತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಶರಣವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೆಲುಗು ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವದಾದರೆ "ವಚನಕಾರರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ–ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ"ಗಳು ಹೊಸಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಪಥವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿ ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ, ಜನ್ನ, ಇಮ್ಮಡಿಗುಣವರ್ಮ, ಕಮಲಭವ, ಮಹಾಬಲರಂತಹ ಜೈನಕವಿಗಳು, ದೇವಕವಿ, ಚೌಂಡರಸರಂತಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕವಿಗಳು ಚಂಪೂಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ ಸರಿಸಿ ಈ ವೀರಶೈವ ವಾಹಿನಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಆಮೇಲೆ ಬಂದ ಭೀಮಕವಿ ತೆಲಗು ಬಸವಪುರಾಣವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಸಿ ಹರಿಹರ–ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳ

"ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿ"ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ "ಪುರಾಣ ಚೌಕಟ್ಟು"ನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತರುವಾಯದ ಭಾಮಿನೀ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನಿಂತನು.

ಹದಿಮೂರ, ನೂರಾಹತ್ತರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಲ್ಲಿಕ ಕಾಫರನ ದಾಳಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿಹೋದ ಕರ್ಣಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ, 14ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲಕ್ಷಿತವಾದರೂ 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬಲಬಂದಿತು. ಈಗ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರ್ಮಿತಿಯಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತಲಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಕ್ಷಣೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತ ವೀರಶೈವರು ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕಲನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯನ್ನೂ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕಣದಂಡೇಶ, ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವ, ಚಾಮರಸ, ಗುರುಬಸವ, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳು ; ಸಂಕಲನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ದುಡಿದರು.

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಗಳಂತಹ ಕವಿ, ವಚನಕಾರರು, ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ, ಗೂಳೂರು ಸಿದ್ಧವೀರಣ್ಣ – ಮೊದಲಾದ ಸಂಪಾದನಕಾರರು ಬೆಳೆದು ಬಂದರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ, ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು.

ಇದೇ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರಾದಿ ದಾಸರು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಾದಿ ಕವಿಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ "ವೀರಶೈವ ಯುಗ" ಮುಗಿದು ಹೊಸ ಯುಗವೊಂದು ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯುಗ" ವೆಂದು, ಮುಗಳಿಯವರು "ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಯುಗ" ವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮನ (Content) ವಚನ (Language) ಕಾಯ (form) ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದುದು ದಾಸರಿಂದಾಗಲೀ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಂದಾಗಲೀ ಗೋಚರಿಸಿತೇ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕಬೇಕು.

ಈ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ವಪ್ರಧಾನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶರಣರ

ಹರತತ್ತ್ವ ಪ್ರಧಾನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುನ್ನಡೆಯೇ ದಾಸರ ಹರಿತತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಉತ್ಕಟ ಭಕ್ತಿ, ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ, ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿ, ಪರ್ಯಟನವೇ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಯೆಂಬ ಹರಿಪರವಾದ ಶಿವಾನುಭವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯ; ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು.* ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರದು 'ಆಂದೋಲನದೊಳಗಿನ ಆಂದೋಲನ' ದಂತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಾಗಿದ ಪ್ರವಾಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ "ಭಕ್ತಿ ಪ್ರವಾಹ" ದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸೆದುಕೊಂಡು ಹರಿಯಿತೇ ಹೊರತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಹೊಸದಿಕ್ಕು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಅವಧಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆ ನಡುಗನ್ನಡ. ಈ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗರೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಶರಣರು ಮತ್ತು ಹರಿಹರ–ರಾಘವಾಂಕಾದಿಗಳು. ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ನೇಮಿಜನ್ನರು ಬಳಸಿದ ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಒಂದು ದ್ವೀಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು. ಮುಂದೆ ಆಂತರಿಕ ಕ್ಷೀಣತೆ ಬಾಹ್ಯ ದಾಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಸಂಖ್ಯೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಯಾಗುತ್ತ ಬಂದು, ಇವರಿಂದ ನಡುಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ದುರ್ಗಸಿಂಹ, ರುದ್ರಭಟ್ಟರಂತಹ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸ ಲಾರಂಭಿಸಿದುದು 15 ನೆಯ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ತಡವಾಗಿ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಗುರು ಪೀಠವೇರಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಮೋಹ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗ ಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ, ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರೆನಿ ಸಿದ ಜಯತೀರ್ಥರ, ಪರಿಮಳಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿದ ರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಘನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದ ಮನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೀರ ಶೈವರು ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು "ಅದಕು ಇದಕು ಎದಕು" ಬಳಸಿದರು. ಶರಣರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ "ನೋಡಿರೆ ಕನ್ನಡವ ನುಡಿಸಿರೆ ಕನ್ನಡವ ತಲೆಯೊಲೆಯುತ ಬಂದು ಕುಣಿಯುವ ಕನ್ನಡವ" ಎಂದು, "ಅರಿಯ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೆಂದೆನಲಾಗದಿಳೆಗಿದು ಲೇಸೆನಿಪ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣದ ಭಾಷೆ ಯೆನಿಪುದು" ಎಂದು ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ನಂಬಿ ನಡೆದರು. ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕಭಾಷಾ ಬಳಕೆಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಗಳಾದರು.

---

* ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಸಾಧಾರಣ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ರೂಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಸರಳವಚನ, ಬೆಡಗಿನ ವಚನ, ಸ್ವರವಚನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ, ಮುಂಡಿಗೆ, ಸುಳಾದಿ, ಉಗಾಭೋಗಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸರಳವಚನ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ ಪ್ರಧಾನ. ಈ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರೂಪ (Form) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶರಣರು ಸಾವಿರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ, ಸ್ವರ ವಚನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪಲ್ಲವಿ, ಅನುಪಲ್ಲವಿ, ನುಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅಂಕಿತ–ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಅಂಶ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ, ಕನಕ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನೂರಿನ್ನೂರು ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಕಂಡುಬರುವಂತೆ, ಶರಣರಲ್ಲಿ 15ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಗುರುಬಸವ, ಜಿಗುನಿಯ ಮರುಳಾರ್ಯ, ಕೆಸ್ತೂರದೇವ, ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿ, ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ, ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ನೂರಿನ್ನೂರು ಸ್ವರ ವಚನಕಾರರು ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಶರಣರ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೇ ದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆ. ದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗ ಳಂತೂ ಶರಣರ ಸರಳ ವಚನಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ವೇಷ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ ; ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಇದೆಲ್ಲ ವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನಕಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ದಾಸರ ಮನೋಧರ್ಮ ವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆಯೆಂದೂ ಕಾರಣ. ''ಬ್ರಾಹ್ಮಣಯುಗ"ವೆಂಬ ಯುಗ ಕಲ್ಪನೆ ಅನವಶ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅವಧಿಯ ವೀರಶೈವದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಹಿನಿ ಕವಿತ್ವ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಹರಿಹರ–ರಾಘವಾಂಕರಂತಹ ಮಹಾಕವಿಗಳ ತರುವಾಯ ಈ ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವವರು ಚಾಮರಸ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ. ಇವರು ಕನ್ನಡದ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾದರೂ ಹೊಸ ಹಾದಿ ತುಳಿಯದೆ ಈ ಮೊದ ಲಿನ ಭಕ್ತಿಪರತೆ, ಜನಾಭಿಮುಖತೆಗಳೆಂಬ ಆಶಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುನ್ನಡೆ ದವರು. ಆದುದರಿಂದ ಇವರು ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕರೆನಿಸದೆ "ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗ"ದ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಗಳೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಹಿರಿಯ ಕವಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯೂ ಯುಗ ಪ್ರವರ್ತಕನೆನಿಸದೆ "ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗ"ದ ದೊಡ್ಡ ಕವಿಯೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಯೋಗ–ಭೋಗತತ್ವ ವೀರಶೈವದ ಶಿವಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ ಮಾತು. ಶತಕಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಮಗ್ಗೆಯ ಮಾಯಿದೇವರಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಳಿದುದು ಜೈನವಲ್ಲ ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಕವಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮೊದಲಿ ಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಧಿಕ. ಹೀಗೆ 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ವೀರಶೈವ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ 15ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ತೋರಿಕೆಗೆ ಎರಡಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಒಳಗೆ ವೀರಶೈವ ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಆಶಯ-ಆಕೃತಿಗಳೇ ಅಡಿಪಾಯಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವೀರಶೈವರಲ್ಲದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ–ರತ್ನಾಕರಾದಿ ಅನ್ಯಮತೀಯ ಕವಿಗಳು ಕೃಷಿಗೈದರೂ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಧೋರಣೆಗಳಾದ ಭಕ್ತಿಪರತೆ, ಜನಾಭಿಮುಖತೆ–ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ನಡುಗನ್ನಡದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿರಸ, ಹರಿಹರ–ರಾಘವಾಂಕ ಪ್ರಣೀತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟುಹಿಡಿದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿಗಡಿದು ವೀರಶೈವರು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು; ವೀರಶೈವೇತರರು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಬಂದರು. ಹೀಗಾಗಿ 12 ರಿಂದ 19 ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಮನ (content), ನಡುಗನ್ನಡವೆಂಬ ವಚನ (language), ಷಟ್ಪದಿಯೆಂಬ ಕಾಯ (form) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ವೀರಶೈವಯುಗ" ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಸರು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಧೋರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಖಂಡಯುಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳು

ಎಂ. ಪಿ. ಭುವನೇಶ್ವರ ಪ್ರಸಾದ್

'ಆಡು ಮುಟ್ಟದ ಸೊಪ್ಪಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಗಾಂಧೀಯವರು ಚಿಂತಿಸದ ವಿಷಯಂಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಇವರು ಮನುಷ್ಯನು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಅವಶ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ನೈತಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಜನತೆಯ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಬಂದರು.

ಮಾನವ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯಗಳಿಂದಾಗಲೀ ದೂರವಿದ್ದು ಜೀವನ ನಡೆಸಲಾರ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಎಂದರೆ ಸಜ್ಜನರು ದೂರವಿರಬೇಕಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಗಾಂಧೀಜಿ. ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವೆವೊ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು, ಆದರೆ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ ಶಾಂತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳ ಜನರಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಅಪವಿತ್ರವಾಗುವುದು, ಎಂಬುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಭಿಮತ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳೆಂದರೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಗುರಿ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗಳ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ, ರಾಜ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಲ್ಪನೆ, ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮನ್ವಯ, ಸರ್ವೋದಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೀತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ.

ಸತ್ಯ–ಅಹಿಂಸೆ

ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಹೃದಯವು ಏನನ್ನು ಭಾವಿಸುತ್ತದೊ ಅದೇ ಸತ್ಯ ; ಇದರಿಂದ ಸರ್ವವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು ಎಂಬ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಸತ್ಯದ ಹಾದಿಯನ್ನು

ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನವೆಲ್ಲ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟರು. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವನ್ನು ಅಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಾದರು. ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿದರು, ಅದರಂತೆಯೆ ನಡೆದರು. ಅವರ ಜೀವಮಾನವೇ ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ನಿರಂತರ ಶೋಧನೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ "ಸತ್ಯವೇ ದೇವರು, ದೇವರೇ ಸತ್ಯ". ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಸತ್ಯಶೋಧಕನೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದರು. ಸತ್ಯದಿಂದ ನಡೆಯುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟ; ಅದು ಕತ್ತಿಯ ಅಲಗಿನಂತೆ, ಆದರೆ ಅದು ಮಾನವನನ್ನು ಸುಳ್ಳಿನಿಂದ ನಿಜಕ್ಕೆ, ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಸಾಧನ; ಭಗವಂತನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದಾರಿದೀಪ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯರಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದೇ ಭಗವಂತನ ದರ್ಶನವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿ ಸತ್ಯದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಶಾಶ್ವತ ಸುಖ ನೀಡಿ ಜನರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಸಾಧಕನು ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕು.

ಅಹಿಂಸೆಯು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳಲ್ಲೊಂದು ಹಾಗೂ ಇವರ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಶಸ್ತ್ರ. ಗಾಂಧೀಯವರು ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಮಹಾ ಪುರುಷರುಗಳಿಂದ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರಿಂದ 'ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಪರಮ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇವರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಸೈನ್ಯ ಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಬಿಳಿಯರ ವಿರುದ್ಧ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಸಫಲರಾದರು. ಯುದ್ಧ ಅಥವಾ ಹಿಂಸಾ ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಲಿಲ್ಲ. ದ್ವೇಷ, ದ್ವೇಷವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಹಿಂಸೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸರ್ವವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಸಲು ದೇಶವು ಹಿಂಸಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಬಾರದು. ಅದು ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗದ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಬಯಕೆ. ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ನೋಡುವುದಾದರೆ "ಭಾರತವು ಹಿಂಸೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಗೆಲುವು ದೊರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗಹಿಡಿದು ಶಾಶ್ವತ ಗೆಲುವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು". ಶಾಶ್ವತ ಗೆಲುವಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೆಮ್ಮದಿ ದೊರೆಯುವುದು. ಮಾನವನು ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಶಾಂತಿ, ಎಂಬ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ ಮಹಾ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಇವುಗಳೇ. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟು ಅವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂಸಾಚಾರವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಕೊಲೆ. ರಕ್ತಪಾತ, ಹೊಡೆದಾಟ

ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ಬಗೆಗೆ ಕೆಟ್ಟದನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದು ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆ ಇವುಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಪುರಾತನವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ನೋಡುವುದಾದರೆ "ಅಹಿಂಸೆ ನನ್ನ ದೇವರು, ಸತ್ಯ ನನ್ನ ದೇವರು; ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಾನು ಶ್ರಮಿಸುವಾಗ ಸತ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನನ್ನ ಮೂಲಕವೇ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು. ಸತ್ಯದ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಾನು ಶ್ರಮಿಸುವಾಗ ಅಹಿಂಸೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನನ್ನ ಮೂಲಕವೇ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿ. ಇವೆರಡರ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿಯೇ ನನ್ನ ಬದುಕು." ಆದರಂತೆಯೇ ಗಾಂಧೀಯವರು ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಯ ಆರಾಧಕರು, ಪಾಲಕರು ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ :

ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಹಟ. ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗೆ ಅಗಾಧ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೆಂದು ಹೆಸರು. ಕಠೋರ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ, ಸತ್ಯ ಸಾಧಿಸಲು ಒಂದು ಸಂಕಲ್ಪವಿದು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವು ಬದುಕು ಸಾವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮಾರ್ಗ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬನೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವಿಚಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದ ಗಾಂಧಿಯವರು ಇದನ್ನು 'ಆತ್ಮಬಲ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಗಳಿಸಿದವರಿಗೇ ಹೊರತು ಸಂಶಯಾತ್ಮರಿಗಾಗಲೀ, ಆತ್ಮಬಲವಿಲ್ಲದವರಿಗಾಗಲೀ ಇರುವ ಮಾರ್ಗ ಅದಲ್ಲ.

ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಉಭಯ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೂ ಅದು ಉಪಕಾರಿ. ಕೋಪ, ಮೋಸ, ಅಸತ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದುರಾಡಳಿತ, ದುರುಪಯೋಗ, ದುರ್ನಡತೆ, ದುಶ್ಚಟ, ದುಶ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯ ಇವಕ್ಕಿದೆ. ಸತ್ಯ, ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಅಹಿಂಸೆ ಇವುಗಳ ಸದುಪಯೋಗವೇ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸಾರ ಅಥವಾ ತಿರುಳು.

ಸತ್ಯಾಗ್ರಾಹಿಯು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಹಿಂಸಾಚಾರದಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸದೆ ಅದರಿಂದ ಬೇರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೇಡಾಗದಂತೆ, ಅನ್ಯಾಯವಾಗದಂತೆ, ಅಸತ್ಯಕ್ಕೆ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾಲಿಡದಂತೆ ಅವರ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಜನ್ಮತಃ

ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವನಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮೂಲಕವೇ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಗಾಂಧಿಯವರೇ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಆದಿನ ಭಾರತ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಬಿಳಿಯರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ದೈತ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಇದೊಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಮಾಡಿತೋರಿಸಿ ಮಹಾತ್ಮರಾದರು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವು ಸಫಲವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಧೈರ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಸಹಕಾರ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಸಮಾನತೆ, ಸಂಯಮ, ನಮ್ರತೆ. ತ್ಯಾಗ ಬುದ್ಧಿ, ವಿಶಾಲಹೃದಯ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಶಾಂತತೆಯಂತಹ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಪಣೆಯೇ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಅದು ವಿನಮ್ರತೆಯ ಪರಕಾಷ್ಠೆ; ಅತೀವ ತಾಳ್ಮೆಯ ಚರಮ ಸೀಮೆ, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪರಮಾವಧಿ. ಅದರ ಸಿದ್ಧಿ ಅದರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸವಿನಯ ಪ್ರತೀಕಾರದ ಮಾರ್ಗ. ಅದು ಆತ್ಮದ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಫಲಕಾರಿ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ರೀತಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ಭಾರತ ದೇಶದ ಜನತೆಯನ್ನು ದಾಸ್ಯದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ಅಸಹಕಾರ, ಹರತಾಳ, ಚಳುವಳಿ, ಮುಷ್ಕರ, ಸವಿನಯ ಶಾಸನಭಂಗ, ಉಪವಾಸ ಮುಂತಾದುವುಗಳು.

ಗುರಿ ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳು

ಗಾಂಧೀಯವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ವೇದ್ಯದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಬೇವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಮಾವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಧನ ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳೆರಡು ಸರಿಯಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗುರಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗವೇ ಸರಿ ಎಂಬುದು ಗಾಂಧಿಯವರ ಮತ. ಈ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಮಾರ್ಗ ಕೌಟಿಲ್ಯ, ಮ್ಯಾಕ್ಯಾವೆಲ್ಲಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇವರುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗುರಿಯೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಲುಕದ ವಸ್ತು; ಅದರ ಸಾಧನಗಳು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ

ಗುರಿಯನ್ನು ನಾವು ಸೇರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಆಚರಿಸಿ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳಾದರು. ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯುತ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ವಿಖ್ಯಾತಿಹೊಂದಿದರು. ನೀತಿಯುತ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಶಾಂತಿಯುತವಾದ ಗುರಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅನೀತಿಯುತ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಅಶಾಂತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಗುರಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿದ್ದಂತೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ.

ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವಾಗಲೀ, ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಲೀ, ರಾಜ್ಯವಾಗಲೀ, ಪಕ್ಷವಾಗಲೀ, ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು. ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಇವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹಕ್ಕುಗಳೆಂದರೆ ಭಾರತ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳು. ಇವುಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಹಕ್ಕುಗಳಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಆಗದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಹಕ್ಕುಗಳಷ್ಟೇ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಸಹಾ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಹಕ್ಕಿನ ನಿಜವಾದ ಮೂಲ ಕರ್ತವ್ಯಪಾಲನೆಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಯಾವನೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯು ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸತ್‌ಪ್ರಜೆಯು ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ದೇಶದ, ಸಮಾಜದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಟ್ಟು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಸೇವೆ ಬೇರಿಲ್ಲ.

ಕರ್ತವ್ಯವಿಲ್ಲದ ಹಕ್ಕಾಗಲೀ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲದ, ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ದಂಪತಿಗಳಿಗಿರುವಂತೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ವಿರಸವಾದ ಸಂಸಾರದರೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಸಲಹೆ ನೀಡಿದ್ದು.

ರಾಜ್ಯ

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಲೀ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವರು ರಾಜ್ಯರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು. ರಾಜ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವರನ್ನು

ಉದ್ಧರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿ (ಬಲ) ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ದೀನ ದಲಿತರ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ತನಗೆ ಇಚ್ಛೆಬಂದಂತೆ ದೈತ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತ್ಮರಹಿತ ಯಂತ್ರವಾಗಿ ಆತ್ಮವಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಬಹುದಾದ ರಾಜ್ಯವು ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಗೆ ಅಡ್ಡಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣವಾದ್ದರಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಧಾನತೆ ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ರಾಜ್ಯ ಕೇವಲ ಬಲಿಷ್ಠರ ಕೈಗೆ ಸಿಲುಕುವುದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ರಾಜ್ಯವು ಕೆಡುಕನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಬಹುದು, ಎಂದು ಗಾಂಧಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸರ್ಕಾರವು ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಬಲಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಿತವಾಗಿ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸರ್ಕಾರ ಉತ್ತಮ ಎಂದು ಅವರೆಂದಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತು. ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತೆ ಮೂಡಿಸಿ ಅವರ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಣೆ, ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಸ್ವವಿಶ್ವಾಸ, ಸ್ವನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಸರಕಾರವು—'ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಗಾಂಧೀಯವರ ಮತ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ

ರಾಜ್ಯವು ಬೇಡವೆಂದರೂ ಸಹ ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅಥವಾ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದರ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸರ್ವರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ಸಮಾನಾವಕಾಶ ಇರಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಿ ಸುಖ, ಶಾಂತಿ, ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳೇ ಪ್ರಭುಗಳೆಂದರ್ಥ. ಗಾಂಧಿಯವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಟ್ಟಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಸರಿಸಮಾನತೆಯನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಚುನಾವಣಾ ಪದ್ಧತಿಗಳು.

ಗಾಂಧಿಯವರು ಕಂಡ ಕನಸೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ತಳದಿಂದ-ತುದಿಯ ವರೆಗೂ ಅಂದರೆ ಹಳ್ಳಿಯವರಿಂದ ಪಟ್ಟಣದವರವರೆಗೂ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕು ಗಳು ದೊರೆಯಬೇಕು. ಪ್ರತಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಹಂಬಲ. ಆದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೆನಸಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥ ರಾಗಿರುವ ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೆ ಗೊತ್ತೇ ವಿನಾ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ವಾಗುವುದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ !

ಗಾಂಧಿಯವರು ಪಕ್ಷರಹಿತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬಿದ್ದರು. ಪಕ್ಷಯುಕ್ತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ, ಸಾಮೂಹಿಕತೆಗೂ ಕೆಡುಕಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ದ್ವೇಷಿಸುವಂತೆ ವಾತಾವರಣ ಮೂಡುವುದ ರಿಂದ ಪಕ್ಷಯುಕ್ತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅವರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಜಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗ ಯೋಗ್ಯರನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೂ, ತ್ಯಾಗಿಗಳನ್ನೂ, ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮದ, ಮನೋಭಾವನೆಯಿರುವವರನ್ನೂ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳನ್ನೂ, ದೇಶ ಪ್ರೇಮಿಗಳನ್ನೂ, ಅಧಿಕಾರದಾಹವಿಲ್ಲದವರನ್ನೂ ಚುನಾಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಿತಾಗುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸರ್ವನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕೇಂದ್ರಿ ಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಗ್ರಾಮಪಂಚಾಯಿತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ರಾಜ್ಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದೂ ಸರ್ಕಾರ ಸ್ಥಾನೀಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ತಳದಿಂದ ತುದಿಯವರೆಗೂ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೂ ಸಮಾನಾವಕಾಶ ನೀಡುವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಸರ್ವೋದಯ

ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜ ಗಾಂಧಿಯವರ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಆದರ್ಶವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಉಪಯುಕ್ತತಾವಾದ ಹಾಗೂ ಅರಾಜಕತಾವಾದ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೀಯದೆ ಕೇವಲ ರಾಜ್ಯ ಅದರ ಗುರಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾಂಧಿಯವರು ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಹಾಗೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸರ್ವರ ಕ್ಷೇಮ ಅಡಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತದ ಜನತೆಗೆ ಬೇಕಾದ "ಸರ್ವೋದಯ" ಸಾಧನೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವರು ರೂಪಿಸಿದರು.

'ಸರ್ವೇಜನಾಃ ಸುಖಿನೋಭವನ್ತು, ಸರ್ವಸ್ತುಸನ್ಮಂಗಳಾನಿ ಭವಂತು" ಎಂಬ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವರ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವರ ಸುಖ ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ಷೇಮ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸುಖವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯ ಒಂದೇ. ಅಂದರೆ ವಕೀಲ, ವೈದ್ಯನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮೌಲ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಮೌಲ್ಯ ಒಬ್ಬ ಕ್ಷೌರಿಕನ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೂ ಇದೆ.

ಈ ಸಮಾಜ ರಾಜ್ಯರಹಿತತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಧಾನತೆಗಳ ತಳಹದಿಯಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜ ಜಾನ್ ರಸ್ಕಿನ್ ರವರ 'ಅನ್ ಟು ದಿ ಲಾಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಕೊನೆಯವನಿಗೂ ದೊರೆಯಲಿ' ಎಂಬುದೇ ಇವರ ಅರ್ಥ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ, ಅಸತ್ಯ, ಪ್ರಚೋದನೆ, ಅಸಮಾನತೆ ಇವೆಲ್ಲ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವೋದಯವು ಸರಿಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಗೀತೆ, ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಸಾಧು, ಸಂತರು ಬೋಧಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರ್ವರ ಏಳಿಗೆ, ಸಮಾನಾವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸರಿಸಮಾನತೆಯುಂಟು. ಮೇಲು ಕೀಳು, ಶ್ರೀಮಂತ ಬಡವ, ದೊಡ್ಡವ ಚಿಕ್ಕವ, ಉತ್ತಮ ಅಧಮ, ರಾಜ ರೈತ, ಪಾಪಿ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ, ಸವರ್ಣೀಯ ಅವರ್ಣೀಯ, ಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಭಾಷಾದ್ವೇಷ, ವರ್ಣದ್ವೇಷ, ವರ್ಗ ದ್ವೇಷ, ಮತದ್ವೇಷ, ಹಿಂಸೆ, ಅಸತ್ಯ ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸಮಾನತೆ, ಅಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉಳ್ಳವನಾಗಿ ಸರ್ವಜನರ ಜೊತೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದೇ ಈ ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶಗುರಿ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಸತ್ಯವೇ ಸರ್ವೋದಯದ ಉಸಿರು. ಅಹಿಂಸೆ, ನಿರ್ಭಯತೆ, ಪ್ರೀತಿ, ತ್ಯಾಗ, ಆತ್ಮಸಂಯಮ, ಸಹಿಷ್ಣತೆ, ದಾನ, ವಿಶಾಲತೆ ಹಾಗೂ ಕರುಣೆ ಇವರ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಇವನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡುವ ಕೃತಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕು.

ಗಾಂಧಿಯವರು ಅನೇಕ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ, ಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಗ್ರಾಮರಾಜ್ಯ. ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಖಾದಿ ಮತ್ತು ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು, ಶ್ರಮಜೀವನ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆ, ಗೋರಕ್ಷಣೆ, ಪಾನನಿರೋಧ, ನಯೀತಾಲಿಂ, ಗ್ರಾಮ ನೈರ್ಮಲ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಭಾಷಾ ಪ್ರಚಾರ ಮುಂತಾದುವು ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜ ಇವರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ರಾಮರಾಜ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಿತ್ತು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ಗಾಂಧಿಯವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸಂಕುಚಿತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೀತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸೌಹಾರ್ದಯುತ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೇ ವಿನಾ ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಅಶಾಂತಿ ಇರಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸಹಕಾರ ಮುಖ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರ–ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಹಾ ಇವು ಮುಖ್ಯ. ಭಾರತ ದೇಶವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇಡೀ ವಿಶ್ವ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಲಿ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ನಿಲುವು ಇವರಲ್ಲಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕೇ ವಿನಾ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟ ಕೂಡದು ; ಆರೀತಿಯಾದರೆ ಅದರಿಂದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯಿರದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದ ಬಾಪೂರವರು ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಗಾಂಧಿಯವರು ದೇಶಪ್ರೇಮಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರು ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾದ ಅಣುಬಾಂಬ್ ಅಥವಾ ಹೈಡ್ರೋಜನ್ ಬಾಂಬ್ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಬಳಸುವಿಕೆಯಿಂದಲೂ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ ಮೂಡಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿಯೇ ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ ಹೆಚ್ಚಿ ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರ–ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಹರಡಿ ಸರ್ವನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬಾರದು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯುದ್ಧ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಹೊರತು ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದೇಶಿ ನೀತಿಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶಾಂತಿ, ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಹನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ

ಭಾರತ ದೇಶದ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಂಚಶೀಲ ತತ್ವಗಳು. ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸತ್ಯ, ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆ ಎಂಬ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರಿದರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆವು. ಈ ದಿನದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ನೀತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪೈಪೋಟಿ, ಹೊಡೆದಾಟ, ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ವೋಟಿನ ವ್ಯಾಪಾರ, ದುಂದುಗಾರಿಕೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅಶಾಂತಿ, ಹಿಂಸೆ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಜಾತೀಯತೆ, ಪ್ರಾಂತೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಅನೀತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅವರ ಹೆಸರಿಗೆ ಇಂದು ಅಪಚಾರವೆಸಗುತ್ತಿರುವುದು ಸರ್ವವೇದ್ಯ.

ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ : ಕಾಂತರಾಜ ಅರಸರ ದಿವಾನಗಿರಿ - ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರ್ವಕಾಲ

ಡಾ. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಸ್ವಾತಂತ್ರಪೂರ್ವ ಭಾರತದ 562 ದೇಶೀರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಉತ್ತಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದು ಮೈಸೂರು 'ಮಾದರಿ ರಾಜ್ಯ'ವೆಂದು ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಮೈಸೂರು ಆಳರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ದಿವಾನರು ಒಳ್ಳೆಯ ಆಡಳಿತಪಟುಗಳಾಗಿದ್ದು ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕೈಕೊಂಡು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮೈಸೂರು ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಜಲವಿದ್ಯುತ್ ಯೋಜನೆ, ಕಡ್ಡಾಯ ಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಉಚಿತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಹಿಂದುಳಿದವರ ಕಲ್ಯಾಣ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 'ಮಾದರಿ ರಾಜ್ಯ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರಂಗಾಚಾರ್ಲು, ಶೇಷಾದ್ರಿಅಯ್ಯರ್, ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಮುಂತಾದ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ದಿವಾನರು ಮೈಸೂರಿನ ಆಡಳಿತಸೂತ್ರ ಹಿಡಿದಿದ್ದು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಾಯಕವಾಯಿತು. ಇವರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದಿವಾನರೇ ಸರ್ದಾರ್ ಕಾಂತರಾಜ ಅರಸರು. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಆಡಳಿತಗಾರರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಮತ್ತು ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರಿಯ ಅನುಕಂಪವಲ್ಲದೆ ಆಧಾರಭೂತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಂಡುದಲ್ಲದೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಎಲ್ಲ ವಿರೋಧವನ್ನೆದುರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಮೊದಲಿಗರು ಇವರಾದರೂ ಕಾಂತರಾಜರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮೈಸೂರು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರು ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಚಳವಳಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣರಾದವರೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ರಚಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಮೈಸೂರು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇವರ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಂತರಾಜ ಅರಸರ ದಿವಾನಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಆಡಳಿತ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ, ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ,

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರ 'ಹಿಂದುಳಿದವರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆ'ಯ (rural bias) ಪರ ಕಾರ್ಯನೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಕಾಂತರಾಜರು ಮದ್ರಾಸಿನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪದವಿಪಡೆದು, ಉಪ ವಿಭಾಗಾಧಿಕಾರಿ (Assistant Commissioner) ಯಾಗಿ (1894) ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗೆ ಸೇರಿದರು. ನಂತರ ಜಿಲ್ಲಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ (1903–1912), ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ (1913–1918) ಅಪಾರ ಆಡಳಿತಾನುಭವ ಗಳಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ಮಹಾರಾಣಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಪಟ್ಟವೇರಲು ಅರ್ಹರಾಗುವಮುನ್ನ 'ರಾಜಪ್ರತಿನಿಧಿ'ಯಾಗಿ (Regent) ದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಹಾಯಕ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಐದುವರ್ಷಕಾಲವಿದ್ದು 'ಅರಮನೆ ರಾಜಕೀಯ' ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಕಾಂತರಾಜರು ಮಹಾರಾಣಿಯವರ ತಮ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಅರಮನೆಯ 'ಒಳಗುಂಪಿನ' (Inner circle) ಪ್ರಮುಖ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಗುಂಪು ಅನಧಿಕೃತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ತೀರ್ಮಾನಗಳೇ ಮಂತ್ರಿಮಂಡಳದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಯಾಗಿದ್ದು ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾಣ್ಮೆ ಪಡೆದಿದ್ದರು.

ಕಾಂತರಾಜರು ದಿವಾನರಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮೈಸೂರು ಹಲವಾರು ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬಿರುಸಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿ, ಮೊದಲ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಕುಸಿತ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಆಹುತಿತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಇನ್‌ಫ್ಲುಯಂಜ (Influenza) ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ದಡಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಇವೆಲ್ಲ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸ್ಫೋಟಕವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗಗಳು ತಮಗೆ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಸ್ಕಾಲರ್‌ಷಿಪ್, ಫೀ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ತಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ದೂರಾಗಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಆತಂಕಕಾರಿ ಯೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ

ಯಿತ್ತು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಈ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಿತ್ತು ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಹತಾಪತ್ರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರಗಳು ಈ ವರ್ಗಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕೈಗೆಟಕದ ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಎರಡು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೇ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ರಾಜಮಾರ್ಗಗಳೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಈ ಬೇಡಿಕೆಗಳು.

ಮದ್ರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ರಾಜಕೀಯಸಂಸ್ಥೆ 'ಜಸ್ಟಿಸ್‌ಪಾರ್ಟಿ' ಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಮೈಸೂರಿನ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕೆಲ ನಾಯಕರು 'ಪ್ರಜಾ ಮಿತ್ರಮಂಡಳಿ' ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯುಕ್ತ ವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. 'ಪ್ರಜಾಮಿತ್ರಮಂಡಳಿ' ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್' ಸಂಸ್ಥೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಭಾವೀ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಆಂಗ್ಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿ 'ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಸರ್ಕಾರ' ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಲು ಅಣಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೈಸೂರು ರಾಜಶಾಹಿಯು ಶೇಕಡ 96 ರಷ್ಟಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಕೆಲ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿ ಸಂತೈಸದಿದ್ದರೆ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಸರ್ಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತೈಷಿ ಗಳಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮತ್ತು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಶಾಂತಿಯನ್ನು, ರಾಜಕೀಯ ಅಶಾಂತಿಯಾಗುವದಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರೆ ಅನಾಹುತವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿತು. ಮಹಾರಾಜರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಒಳಾಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕಾದರೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ತಳಹದಿಯನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಇದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ವಿರೋಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತ ರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಿಜಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಮಹಾರಾಜರೇ ತಮ್ಮ ಅರಮನೆಯ 'ಒಳಗುಂಪಿನ' ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಉಪಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[1]

ಕಾಂತರಾಜರು ಈ ಒಳಗುಂಪಿನ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿ ಸಮಾವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು.[2] ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರು ದಿವಾನರಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮ ಣೇತರರು ಸಂತಸಗೊಂಡು, ಸನ್ಮಾನ, ಬಿನ್ನವತ್ತಳೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವನ್ನೇ ಹರಿಸಿದರು. ಕಾಂತರಾಜರಿಗೆ ದಿವಾನಗಿರಿ ದೊರೆತದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ಸಂತೈಸುವ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ದಿವಾನ್ ಪಟ್ಟ

ಕ್ಕೇರಿದ ಮೊದಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೂ ಕಾಂತರಾಜರೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಈ ವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.

ಹಿಂದುಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಲು ನೇಮಿಸಲಾದ ಮಿಲ್ಲರ್ ಸಮಿತಿಗೆ ಕಾಂತರಾಜರ ಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲವಿತ್ತು. 1919ರ ಜುಲೈ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿ ತನ್ನ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ಈ ವರದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರೆಲ್ಲರೂ ಹಿಂದುಳಿದವರೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಹಲವಾರು ಉದಾರ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇವರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕೆಂದು ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಿತು.

ಈ ವರದಿ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೊಡಲು ರಾಜ್ಯದ ಕೆಲ ಮುಖ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಲಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ, ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸಿ. ಆರ್. ರೆಡ್ಡಿ[3] ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಕೆ. ಚಾಂಡಿ ಮಾತ್ರ ವರದಿಯ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಬೆಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.[4] ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂ. ಜಿ. ರಾಮರಾವ್–ಅರಣ್ಯ ವಿಭಾಗ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ,[5] ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅಯ್ಯರ್–ಪೋಲೀಸ್ ಇಲಾಖಾ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ,[6] ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್–ಕೈಗಾರಿಕಾ ಇಲಾಖಾ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ,[7] ನಾರಾಯಣ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್–ಅಬ್ಕಾರಿ ಇಲಾಖಾ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ,[8] ಶ್ರೀನಿವಾಸಅಯ್ಯರ್–ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ನೋಂದಣೀಕಾರ,[9] ಕೆ. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಅಯ್ಯರ್–ಮುಖ್ಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶ,[10] ವರದಿಯು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡರೆ 'ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಹೊರಗಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ'ಂದು ವಿವರಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಲ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವರದಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲ 35 ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸದಸ್ಯರೂ ಸಭೆಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ವರದಿಯು 1919ರಲ್ಲೇ ಸಲ್ಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಈ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ ವರದಿಯ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿರೋಧಗಳಿಗೆ ಎದೆಗುಂದದೆ ಕಾಂತರಾಜರು ನೇಮಕಾತಿ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಯಥೋಚಿತ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ನೀಡಬೇಕು ಹಾಗೂ ವಾರ್ಷಿಕ ನೇಮಕಾತಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದರು. ಅವರು ದಿವಾನರಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಮೊದಲ ವರ್ಷದಲ್ಲಾದ 1266 ನೇಮಕಾತಿಗಳಲ್ಲಿ 514 ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಕೊಡಲಾಯಿತು.[11] ವಾರ್ಷಿಕ ವರದಿಯನ್ನು ಕಳಿಸದವರು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕಲಾಯಿತು.[12]

ದಿವಾನ್ ಪದವಿಯಿಂದ ಕಾಂತರಾಜರು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಮಿಲ್ಲರ್ ಸಮಿತಿ ವರದಿಯ ಮೇಲಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಹೊರಡಿಸಿದರು. ಈ ಆಜ್ಞೆಯು ವರದಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡ ಏಳು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಿ ಇಲಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಶೇಕಡ 50 ರಷ್ಟಾದರೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು, ಅರ್ಹ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಇದ್ದರೆ ಎಲ್ಲ ಜಾಗಗಳಿಗೂ ಈ ವರ್ಗದವರನ್ನೇ ನೇಮಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ನಿಮ್ನ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ (ದಲಿತರಿಗೆ) ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಧನ, ಫೀ ರಿಯಾಯಿತಿಯನ್ನು, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿತು.[13]

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದವರಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮನಗಂಡವರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರು ದಿವಾನರಲ್ಲಿ ಕಾಂತರಾಜರು ಮೊದಲಿಗರು. ಅವರು ದಿವಾನರಾಗಿ ಮೊದಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಿ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಅನುದಾನ (Grant-in-aid) ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶದ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿದ್ದು. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶಾಲೆಗಳಿದ್ದರೂ ದಲಿತರಿಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದ ಪ್ರವೇಶಾವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಡವರು ಮತ್ತು ದಲಿತರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಶಾಲಾ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಯವರೆಗೆ ಮನ್ನಾ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಮೊದಲ ಬೇಡಿಕೆಯಾದ ಉಚಿತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಕಾಂತರಾಜರು ಯಾವುದೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬದ್ಧರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವುಂಟುಮಾಡಿದವರಲ್ಲ ಮತ್ತು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಈಗಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಉದಾರ ನೀತಿಯ ಪ್ರಗತಿವಾದಿ, ಎಂದರೆ "ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶಾಲಾ ಪ್ರವೇಶ"ದ ಆಜ್ಞೆ ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು "ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ" (Prestige Question) ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಶೃಂಗೇರಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ದಲಿತರನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಆಜ್ಞೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದಾಗ, ಆಜ್ಞೆಗೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಮಾಡಿ ಅಂಥವರಿಗೆ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಡೆಸಲು ಅನುಮತಿ ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಅನುದಾನವನ್ನು ಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.[14] ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಈ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳೇ ಏಕೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳೂ ಈ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಜ್ಞೆಯ ತಿದ್ದುಪಡಿಗೆ ಕಾಂತರಾಜರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆನ್ನಬಹುದು. ಪಂಚಮೇತರರಿಗ

(ದಲಿತರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರರಿಗೆ) ಶಾಲಾ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಹಂತದವರೆಗೆ ಮನ್ನಾ ಮಾಡಿ ಪಂಚಮರಿಗೆ ಮತ್ತೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಾಯಕವಾಗಿ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯ ವರೆವಿಗೂ ಉಚಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿದರು.[14]

ಹಿಂದುಳಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಷಿಪ್ ಹಣ ಕಾಂತ ರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೇ॥ 300 ರಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜನತೆ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ತಾಯ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಮನಗಂಡು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನೂ ಜಾರಿಗೆ ತಂದುದಲ್ಲದೆ, ಸ್ಪರ್ಧಾತ್ಮಕ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಅವಕಾಶ (ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ) ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. "ಮೈಸೂರಿನವರಿಗೇ ಉದ್ಯೋಗ" ನೀತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು[15] ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ತಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ರೂ. 5000 ವನ್ನು ವಂತಿಗೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟರು.[16]

ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕಾಂತರಾಜರ ದಿವಾನಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶೇಷ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತದ (British India) ಜನರೂ, ತಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದ ಕೆಲ ಅಧಿಕಾರಿ ಗಳನ್ನೂ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮೈಸೂರು ಮಾದರಿಯ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸಲಾರಂಭ ಿಸಿದರು.[17]

ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಕೈಗಾರಿಕಾನೀತಿ

ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳ ಆಗರವಾಗಿದ್ದು ಹಲವಾರು ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಶಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ನವರು ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದಾಗ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟುದು ಮತ್ತು ಮೊದಲ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದಿಂದುಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಂಜರಿತದಿಂದಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ತತ್ತರಿಸಿದ್ದವು. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಹೆಚ್ಚು ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯೊಡನೆ ಎಲ್ಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೂ ಪಟ್ಟಣಗರಪರ ವೆಂಬಂತೆ ನಗರಗಳಲ್ಲೇ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ನೀತಿಗೆ ಆಗಿನ ಮಂತ್ರಿಗಳಾದ ಕಾಂತರಾಜರೂ, ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಇಲಾಖಾ ನಿರ್ದೇಶಕ ಕೋಲ್‌ಮನ್‌ರಿಗೆ ವಿರೋಧವಿದ್ದು, ಮೈಸೂರು ಹಳ್ಳಿಗರ ರಾಜ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿಯು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನತೆಯ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದರು.

ಹಿಂದುಳಿದವರು ಸಹ ಅಧಿಕ ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳದೆ ಪಟ್ಟಣಪರವಾಗಿದ್ದ ಕೈಗಾರಿಕಾನೀತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[18]

ಕಾಂತರಾಜರು ದಿವಾನರಾದನಂತರ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಂಚಿಕೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮುದಾಯ, (Economic Conference) ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಂಡಳಿ(Board of Industries and Commerce) ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಲಾಖೆಗಳಿಗೆ "ಹಣವನ್ನೂ ಸಮಯವನ್ನೂ ದುಬಾರಿಯಾದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಯ ಮಾಡಬೇಡಿ" ರೆಂದು ನಿರ್ದೇಶನವಿತ್ತು[19] ರಾಜ್ಯ ಕೈಗಾರೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಜನತೆಯ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವಂತೆ ಕರೆಯಿತ್ತರು. ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಯಾಂತ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ (Know how) ಆಮದು ನೀತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ "ಬಿಳಿ ಆನೆ"ಯೆಂದು ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳಾದ ಭದ್ರಾವತಿ ಕಬ್ಬಿಣ ಕಾರ್ಖಾನೆ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರಾಜಸಾಗರದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೆಂಬಲ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಂತರಾಜರು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು.[20] ಈ ನೀತಿಯೆಂದರೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ರಾಜ್ಯದ ಆರ್ಥಿಕ ದುಸ್ಥಿತಿಯು ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಸರ್ಕಾರ ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂಡದೆ ಕೈಮಗ್ಗ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ತರಬೇತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕೆಂದು ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಿದ್ದು ಬಹಳ ಸನೆಗುದಿಗೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಚಾಟರ್‌ಟನ್ ಸಮಿತಿ ವರದಿಯನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾಗೊಳಿಸಿತು.

ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ

ಮೊದಲ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ ಬಿಸಿ ಮೈಸೂರಿನ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಬಲವಾಗಿ ತಟ್ಟಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಂಗಾರು ವಿಫಲತೆ, ಸರ್ಕಾರ ನಡೆಯಿಸುವಲ್ಲಿನ ಖರ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿ ಸ್ಥಿತಿ ಹದಗೆಟ್ಟಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರಿ ಖಜಾನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಭೂಕಂದಾಯದ್ದೇ ಸಿಂಹಪಾಲು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರೈತರನ್ನು ತೆರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯ ಮಾಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರವೇ ಅವರ ನೆರವಿಗೆ ನಿಂತು 3 ಲಕ್ಷರೂಪಾಯಿ ಖರ್ಚುಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಕೊರತೆಯಿಂದ ಬರ್ಮಾ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸಿನಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ರಾಗಿಯನ್ನೂ ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.[21] ದಾಸ್ತಾನುಗಾರರು ಮುಕ್ತ

ಪೇಟೆಗೆ ಧಾನ್ಯ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಹಲವಾರು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಿಂಜರಿಯದೆ ಸರ್ಕಾರ ಕೈಗೊಂಡಿತು. 1920ರಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿತು. ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಜನತೆ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಪತ್ರಿಕಾರಂಗ ಅಭಿನಂದಿಸಿ ಹೊಗಳಿದರೆ[22] ವಿರೋಧಿಗಳ ಕೈಲಿದ್ದ ಮೈಸೂರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು "ಅಪ್ರಚಲಿತ, ಅದಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅಜಾಗರೂಕ"ವೆಂದು ಟೀಕಿಸಿದವು.[23]

ಕಾಂತರಾಜರು ದಿವಾನರಾದ ಮೊದಲ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳೂ ಸರ್ಕಾರ ಖೋತಾ ಆಯವ್ಯಯ ಮಂಡಿಸಿ, ಕೂಡಿಟ್ಟ ನಿಧಿಯಿಂದ ಹಣ ತೆಗೆದು ಹೊಂದಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ನೀತಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭದ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚುವ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಸರ್ಕಾರ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರಿ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಕಡಿತ ಹಾಗೂ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ಏರಿಕೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಅದರ ವರದಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡ ಕೆಲ ಅತಿವೆಚ್ಚದ ಜಾಗೆ (posts)ಗಳನ್ನು ರದ್ದುಮಾಡಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ರೂ. 50 ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ಸರ್ಕಾರಿ ವೆಚ್ಚ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು.[24] ಆದಾಯ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಬಡವರ ಮೇಲೆ ಹೊರೆಯಾಗಲಾರದಂತೆ ರೂ. 1300ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದಾಯದ ಮೇಲೆ ವಾರ್ಷಿಕ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು,[25] ಕೋರ್ಟು ಫೀ, ಸ್ಟಾಂಪಿನ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ರೂ. 20 ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ನಿವ್ವಳ ಆದಾಯ ಖಜಾನೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು.[26] ಆದರೂ ಹಣಕಾಸಿನ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟದಿದ್ದಾಗ ಸರ್ಕಾರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಾಲ (Public loan) ಎತ್ತುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಬೇಕಾಯಿತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಕಾಂತರಾಜರು "ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಸಾಲವೆತ್ತದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ"[27] ವೆಂದು ಹೇಳಿ ಎರಡು ವಿಧದ ಸಾಲವನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಒಂದು ಏಳು ವರ್ಷ ಅವಧಿಯ ಶೇಕಡ 7ರಷ್ಟು ಬಡ್ಡಿಯ ಸಾಲ ಮತ್ತೊಂದು 20 ರಿಂದ 30 ವರ್ಷ ಅವಧಿಯ ಶೇ. 6.5 ಬಡ್ಡಿಯ ಸಾಲ. ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣ ಈ ಸಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿತು.[28]

ಆರ್ಥಿಕ ಸಮತೋಲ ಸಾಧಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಖೋತಾವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. 1920–21ರಲ್ಲಿ ರೂ. 67.78 ಲಕ್ಷವಿದ್ದ ಖೋತಾ 1921_22ರಲ್ಲಿ ರೂ. 23 ಲಕ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಿತು[29]. ಸರ್ಕಾರಿ ವೆಚ್ಚ 1920–21ರಲ್ಲಿ ರೂ. 320–33 ಲಕ್ಷವಿದ್ದದ್ದು 1921–22ರಲ್ಲಿ ರೂ. 275 ಲಕ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಿತು. ಭೂಕಂದಾಯ, ಅಬ್ಕಾರಿ, ವಿದ್ಯುತ್ ತೆರಿಗೆಗಳ ವಸೂಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದ

ರಿಂದಲೂ, ರಾಜ್ಯದ ಕ್ರಮಗಳು ಫಲಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿತು.[30]

ರಾಜ್ಯಾಂಗ ಸುಧಾರಣೆಗಳು

ಆರ್ಥಿಕ ಸಮುದಾಯ (Economic conference) ವಲ್ಲದೆ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆ (1881), ನ್ಯಾಯವಿಧಾಯಕ ಸಭೆ (1907) ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿ ಒಂದು ಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನೂ ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಾರದು. ಕೆಲ ಜನತೆ ಚುನಾವಣೆಗಲ್ಲೂ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳ ಜನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುನ್ನವೇ ಮತ ಚಲಾಯಿಸಿದರು.

ಕಾಂತರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂತಿನ ಸಂವಿಧಾನ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿ ಮಾಡಲಾಯಿತು (1919). ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಜನ ಸಂಖ್ಯೆ, ಮತದಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮರುವಿಂಗಡನೆ, ಮತದಾನ ಹಕ್ಕು ಪಡೆಯಲು ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದ್ದ ಅರ್ಹತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ರಿಯಾಯಿತಿ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯ ವಿಧಾಯಕ ಸಭೆಯ ಪುನರ್ರಚನೆ.

ಮೈಸೂರಿನ ಜನತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು ಮತದಾನ ಹಕ್ಕುಹೊಂದಲು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಕ್ಕೆ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಸುಧಾರಣೆ ಜಾರಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ 100ರೂ. ಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಭೂಕಂದಾಯ ತೆರುವ ಮತ್ತು 20ರೂ. ಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪುರಸಭಾತೆರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವವರು ಮಾತ್ರ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿ ಈ ತೆರಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ. 50ರಷ್ಟು (ರೂ. 50 ಭೂಕಂದಾಯ. ರೂ. 10 ಪುರಸಭಾತೆರಿಗೆ) ಸಲ್ಲಿಸುವವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು, ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿವರ್ಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡ ಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನೂ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದವು. ಈ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸ ದಿದ್ದರೂ ಕೆಲ ನಿಗದಿ ಪಡಿಸಿದ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನೂ ಪೂರೈಸುವ ಜಾತಿ ಸಂಘಟನೆ ಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯಕೊಟ್ಟು, 25 ಸದಸ್ಯ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಈ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಿಡಲಾಯಿತು.[32] ನ್ಯಾಯವಿಧಾಯಕ ಸಭೆಯ ಸದಸ್ಯಬಲ ವನ್ನು 21 ರಿಂದ 30ಕ್ಕೇರಿಸಿ ಇದರಲ್ಲಿ 18 ಜನ ಅಧಿಕಾರೇತರರಿರಬೇಕೆಂದು ಅಧಿಕಾರೇತರರಿಗೆ ಬಹುಮತ ನೀಡಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಇಂಬು ಕೊಡ

ಲಾಯಿತು[32]. ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ನೀಡಿ ಕೃಷಿಕರು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು.[33]

ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ವರೆವಿಗೂ ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಸರಿಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗದಿದ್ದವರಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ಬಲವರ್ಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ತಂದವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಮತದಾರನಾಗಲು ಸಂಪತ್ತಿನ ಅರ್ಹತೆ (Property Qualification) ಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ರಿಯಾಯಿತಿ ತೋರಿದ್ದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮರುವಿಂಗಡನೆಯಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಕ್ಷೀಣ ಧ್ವನಿಗಳು ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದವು. ಎಂದರೆ ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನಲ್ಲ. ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಅರ್ಹತೆ ಪೂರೈಸುವುದು ರಾಜ್ಯದ ಕೇವಲ ಶೇ. 3ರಷ್ಟು ಜನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ, ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಗತಿವಾದಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂದರೆ ಬಹುಶಃ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಕಾಂತರಾಜರೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರು "ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಲ್ಲ." ಅವರು ಅಲೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಈಜದೆ, ಅದರ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದ, ಅಂದರೆ ಬಹುಜನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನೀತಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಆದರೆ ಕಾಂತರಾಜರ ಈ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಅವರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಒಂದು ಬಲಹೀನತೆಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವರನ್ನು "ಅದಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಾರೆ"ಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[34]

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತದಾನ ಹಕ್ಕು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಮತ್ತು ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಮಹಾರಾಜರ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಂತರಾಜರು ಬಹುಜನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.[35]

ಕಾಂತರಾಜ ಅರಸರ ವಿರೋಧಿಗಳ ಟೀಕೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೇ ಅವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಎಷ್ಟೇ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಜ್ಯದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಕಾರ್ಯನೀತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲಿಲ್ಲ ನಿಜ, ಆದರೆ ಅವರು ಪ್ರಜಾಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ

ನಡೆಯಲು ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅದು ತೀರ್ಮಾನವೇಬಂತೆ (dicidedly) ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರ ಕಾರ್ಯನೀತಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಂತರಾಜರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರು ದಿವಾನರಾದಾಗ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಸೇವಾ ನೇಮಕಾತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಾರ್ಯನೀತಿ ಬದಲಾಯಿಸಿದರು.

ಕಾಂತರಾಜರು ಎಂದೂ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದವರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ನಡೆದವರಲ್ಲ. ಮೈಸೂರಿನ ಬಹುಪಾಲು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವೈಷಮ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರೂ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ತೀವ್ರತರ (Stringent) ಮೈಸೂರು ಪತ್ರಿಕಾ ಕಾಯಿದೆಯನ್ವಯ ಕ್ರಮತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕಾ ಕಾಯಿದೆ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಬಂದಾಗ ತಮ್ಮ ಅನುಕಂಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ "ಪತ್ರಿಕಾರಂಗ ರಾಜ್ಯದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ತೊರೆಯುವಂತೆ" ಮನವಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು.[36]

ಇವರ ಆಡಳಿತ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಒಂದು ಪರ್ವಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಕಾಂತರಾಜರು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂದುಳಿದವರು ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಗೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರ ಕೂಗಿಗೆ ಚಾಲನೆ ಮತ್ತು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಕಾಂತರಾಜರೇ. ಇದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಬಹುವರ್ಗಗಳ ಕೋಮು ವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಯಿತಾದರೂ ಬಹುಜನರ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಕಾಂತರಾಜರು ಸ್ವತಃ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದವರು. ವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿ, ಮಿಥಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ತು ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರು. ಇವರು ಇತಿಹಾಸದ ಗಂಭೀರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದು "ವಿಜಯನಗರ ಆಗ ಮತ್ತು ಈಗ" (Vijayanagara Past And Present) ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧ ರಚಿಸಿ ಒಂದು ಪ್ರೌಢ ಭಾಷಣವನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದರು (1895).

ಕಾಂತರಾಜರು ಉತ್ಸಾಹದ ಚಿಲುಮೆಯಾದರೂ ಅವರ ದೇಹಾರೋಗ್ಯ ಸರಿಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ ಅವರು ದಿವಾನರಾಗಿ ನೇಮಕವಾದ (ಡಿಸೆಂಬರ್ 1918) ನಂತರ ಆರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ (ಮೇ 1919) ಅವರು ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಬೇರೊಬ್ಬರು (ಆಲ್ಬಿಯನ್ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ) ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರು ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು

ಹೊಂದಬೇಕಾಯಿತು. 1922 ರ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಪಡೆದು ಹವಾಬದಲಾವಣೆಗೆಂದು ಯೂರೋಪಿನ ಪ್ರವಾಸ ಕೈಗೊಂಡು ಮಾರ್ಗಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ಹದಗೆಟ್ಟು ಪ್ರವಾಸ ರದ್ದುಪಡಿಸಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಮರಳಿ 1923ರ ಮೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಂತರಾಜರು ನಿಧನರಾದರು.

ಅವರ ಬಹುಮುಖಿಸೇವೆಯ ನೆನಪಿನ ಕಾಣಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಹಾಸನಜಿಲ್ಲೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಿಂದಲಹಳ್ಳಿ ಜನತೆಯ ಬೇಡಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಕಾಂತರಾಜಪುರವೆಂದು ಹೆಸರಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್. ಎಸ್. "Non-Brahmin Movement and the Exit of Visvesvaraya from Dewanship of Mysore." in Quarterly Journal of Mythic Society. Vol. Lxx—No. 4. Oct-Dec. 1979. Bangalore pp.–210
2. Address presented by the Vokkaligara Sangha, Mysore on 25, Oct–1920
3. D. O. No. 27. dated 21 oct. 1919 from C. R. Reddy to the Dewan.
4. Letter No. T 54|19-20. dated Bangalore 15 Oct. 1919 form Chandy to Dewan.
5. Letter dated 14 Oct. 1919 from Rama Rao to the Dewan.
6. D. O. No. C97. Oct 1919 from Subrahmanya Iyer to Dewan
7. Letter. No. 43, Confidential, dated 21 Oct. 1919 from Ranga swamy Iyengar to the Dewan.
8. D. O. No. 99, dated 3 Nov. 1919 from M.A. Narayana Iyengar to Dewan.
9. D. O. No. 61, dated 8 Nov. 1919 from G. Srinivasa Iyer to the Dewan.
10. Proceedings of the Govt. of His Highness the Maharaja. May 19_0. Group. A. Chief Secretariat—Section 9. p. 8
11. Proceedings of the Government, Dec. 1919, Group. A Chief Secretariat Section—9. pp. 4-5
12. Proceedings of the Government May 1921. Section V. Efficiency Audit Group. A. Chief Secretariat. p. 2

13. Basvaraj Urs, "A Short Life History of Sirdar M. Kantharaj Urs" (Bangalore–1952) p. 84
14. Porceedings of Govt., Sept. 1919 Group-C. I. Education, Bangalore. p. 2
15. Basavaraj Urs. K. op. cit. p. 129.
16. Proceedings of the Govt. Nov. 1921. Group. A. Chief Secretariat Section X Efficiency Audit pp. 3 – 4
17. Swadeshabhimitran (Madras) 7, October 1919, Newspaper Report, June – Sept. pp. 1560 – 61
18. Chandrasekhar S. op. cit. p 210
19. Basvaraj Urs. K. op. cit. p 308.
20. Concluding Speech of Kantharaj Urs at the Mysore Economic Conference Ibid p. 315
21. Shma Rao M. "Modern Mysore. Vol. II. From 1868 to the Present" (Bangalore 1936) p. 218
22. Andhra Patrika (Madras) 27, March 1919. Newspaper, Report March-June, p. 165
23. Karnataka (Bangalore) 5 Feb. 1919 Newspaper Report. Jan-March. p. 176.
24. Financial Review, March 1919 (Quarterly) Bangalore p.1
25. Proceedings of the Mysore Representative Assembly Dassara Session (P.M.R.A.) 1918 (Bangalore 1918) p. 7
26. Ibid. Dasara Session. 1921 (Bangalore 1921) p. 4
27. Ibid. 1919 (Bangalore 1919) p. 10
28. Ibid. October Session 1921 (Bangalore 1921) p.9
29. Finanicial Review 1921-22 XIII (Bangalore 1922) p. 9
30. Ibid. 1920-21. XII (Bangalore 1922) p. 1
31. Mohamed Imam J. ಮೈಸೂರು ಆಗ ಮತ್ತು ಈಗ (ಮೈಸೂರು 1966) p. 17
32. P. M. R. A. Dasara Session 1919 (Bangalore 1920) pp. 3-4
33. Report on the Administration of Mysore 1919 (Bangalore 1920) p. 9
34. Karnataka 29 Jan. 1921. Newspaper Report, Jan-March p.147.
35. Sampadabhyudaya 26 Sept. 1919 Newspaper Report June-Sept. p. 1533
36. P.M.R.A. Dasara Session Oct. 1921 (Bangalore–1921) p. 3

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರ

ಎಂ. ಜಿ. ಹೆಗ್ಡೆ

ಸುಮಾರು ಒಂದುವರೆ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದಾದರೆ (ಪುರಾತನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಾದ ನಾಲಂದಾ, ತಕ್ಷಶಿಲಾ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ) ಇವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಆಧುನಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರ 1869ರಲ್ಲಿ, 'ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಮ್ಯಾನ್ಯುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಲೈಬ್ರರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕಾರಣಪುರುಷರು ವಿದೇಶಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಪಾಲು ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಜಿಯ ಸಂಗ್ರಹ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಸಿ.ಪಿ. ಬ್ರೌನ್, ಲೈಡೆನ್ (Leyden) ಮತ್ತು ಟೈಲರ್ ಇವರ ಸಂಗ್ರಹಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಿವೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮದರಾಸು ಸರಕಾರದವರು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರವು ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ವಿಪುಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆ :

1855 ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು 'ಮದ್ರಾಸ್ ಕಾಲೇಜ್' ವಾಚನಾಲಯದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಹಾಕಿಡಲಾಯಿತು. ಅಂದು ಇವುಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು

ಅಮೂಲ್ಯ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಲೇಖನದ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ನನ್ನ ಗುರುಗಳು ಡಾ॥ ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಸಿ. ಪಿ. ಬ್ರೌನ್ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರು ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೆಲವೇ ತಿಂಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು, ಅನಂತರ ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು 'ಬೋರ್ಡ್ಸ್ ವಾಚನಾಲಯ'ದಲ್ಲಿ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ್ಷಗಳನಂತರ 'ನುಂಗಂಬಾಕಂ'ನಲ್ಲಿರುವ 'ಡೈರಕ್ಟರ್ ಆಫ್ ಇನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಷನ್ಸ್'ಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದರು. ರೆ. ಟಿ. ಫೋಕಸ್ (T. Foulkes) ಎಂಬವರು ಆಗಸ್ಟ್ 14, 1867 ರಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಹಾಳಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆಯೆಂದೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಟ್ಟು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಇವರ ಮನವಿಗೆ ಮನ್ನಣೆಕೊಟ್ಟು ಸರ್ಕಾರ ಕೂಡಲೇ ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ವರದಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಚ್ 15, 1869 ರಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೊ. ಪಿಕ್‌ಫೋರ್ಡ್ ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ನೀಡಿತು ಅಂದಿನಿಂದ 'ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಮ್ಯಾನ್ಯುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಲೈಬ್ರರಿ' (Government Oriental Manuscript Library) ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆ ಸಮಯಕ್ಕಾಗಲೇ ಫಿಕ್ ಫೋರ್ಡ್ ಅವರು ಮದ್ರಾಸಿನ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸರಕಾರದ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ 'ನುಂಗಂಬಾಕಂ'ನಿಂದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. 1893 ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಂದ 'ಫೋರ್ಟ್ ಸೆಂಟ್ ಜಾರ್ಜ್'ನಲ್ಲಿರುವ 'ಸೆಕ್ರೆಟೇರಿಯಟ್'ಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಬಳಿಕ ಇಲ್ಲಿಂದ 1896 ರಲ್ಲಿ ಎಗ್ಮೋರ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಓಲ್ಡ್ ಥಿಯೇಟರ್' ಕಟ್ಟಡಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿಂದ 1939 ರಲ್ಲಿ ಈಗ ಇರುವ ಮದ್ರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ವಾಚನಾಲಯದ ಹಿಂಭಾಗದ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಡಲಾಯ್ತು. ಎರಡನೇ ಜಾಗತಿಕ (1942) ಯುದ್ಧದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸು ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ತೆರವುಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತಿರುಪತಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದರು. 1946 ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಮದ್ರಾಸ್ ವಾಚನಾಲಯದ ಹಿಂಭಾಗದ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೆಕೆಂಜಿ ಸಂಗ್ರಹ :

ಕರ್ನಲ್ ಕೋಲಿನ್ ಮೆಕೆಂಜಿ (Colonel Colin Meckenzie) 'ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿ'ಯ ಮದರಾಸು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಡೆಟ್ ಇಂಜನಿಯರ್ ಆಗಿ 1782 ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ. ಇವನ ಆಗಮನದಿಂದಾಗಿ ಭರತಖಂಡದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಸ್ಕಾಟ್ ಲೆಂಡಿನ ಸಮೀಪ ಇರುವ 'ಲೀವೀಸ್' ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ 1753 ರಲ್ಲಿ ಈತನ ಜನನ

ಈತನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಂದಿಗೇ ಇಲ್ಲಿಯ ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ, ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಉಂಟಾಯಿತು 1796 ರಲ್ಲಿ 'ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿ'ಯು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಭೂಪಟ ತಯಾರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿತು.



'ಮೈಸೂರ ಅರಮನೆಯ ಚಿನ್ನ ಭಂಡಾರದ ಲೆಕ್ಕ' ಕಡಿತದ ಒಂದು ಮಾದರಿ

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೆಕೆಂಜಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಬೇಕಾಯಿತ್ತು. ಈ ಸಮಯ ದಲ್ಲೇ ಅವನು ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಹಸ್ರಾರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ. ಇವನು ತನ್ನ ನೆರವಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಪಂಡಿತರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಂಬಳವನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದಲೇ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಮತ್ತು ರಾಮದಾಸ್ ಎಂಬುವರಿಬ್ಬರಿದ್ದರು. ಇವರು ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳು ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವ ರಾಗಿದ್ದರು. ಮೆಕೆಂಜಿ ಭಾರತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಬರ್ಮಾ, ಜಾವಾ, ಸಿಲೋನ್ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ. ಈತನ ಮರಣದ (8-5-1821) ನಂತರ 'ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿ'ಯು ಅವನ

ಹೆಂಡತಿಗೆ 10 ಸಾವಿರ ಪೌಂಡುಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಆತನ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಕೊಂಡಿತು. ಇದರಲ್ಲಿಯ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ವಸ್ತು (ನಾಣ್ಯ, ಶಿಲಾಮೂರ್ತಿ, ಭೂಪಟ ಮುಂತಾದವು) ಗಳನ್ನು ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ಕಲಕತ್ತಾಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಿದರು ಉಳಿದ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮದ್ರಾಸದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಹಾಕಿಡಲಾಯಿತು.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ (1823 ಮತ್ತು 1835ರಲ್ಲಿ) ಸಾಗಿಸಲಾದ ಕನ್ನಡ ಸಂಗ್ರಹಗಳು[1] :

1	ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಕವಿಕೃತಿಗಳು	48	ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು
2	ಕಥೆ, ಕವನ ಮುಂತಾದವು	18	,,
3	ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು	17	,,
4	ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ	16	ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳು

ಮೆಕೆಂಜಿ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವಿವರ (ವಿಲ್ಸನ್ ಅವರ ಕ್ಯಾಟಲಾಗ್ ಆಧಾರದಿಂದ)

1	ಹಳಗನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು	48
2	ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ	21
3	ಕತೆ, ಕವನ, ನೀತಿ, ಧರ್ಮ	18
4	ಸ್ಥಳಪುರಾಣ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ	17
5	ವ್ಯಾಕರಣ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ವೈದ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ	16
6	ಕಡಿತಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆ, ವಂಶಾವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ	32

ಆದರೆ ಇದೇ ಕ್ಯಾಟಲಾಗಿನ 14ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕೈಬರಹಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 207. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ :

1 ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನ ಸ್ಥಳಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದವು 20 ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ 146.

2 ಪಶ್ಚಿಮ ತೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು 9 ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ 93.

3 ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ನಕಲುಗಳು 28 ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ 4000.

4 ಸ್ಥಳಪುರಾಣ, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಂಗ್ಲಾನುವಾದಗಳಿರುವ 74 ಸಂಪುಟ 'ಇಂಡಿಯಾ ಆಫೀಸ್' ವಾಚನಾಲಯದಲ್ಲಿವೆ.

---

1 ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಳಿವೆ.

ಲೈಡೆನ್‌ನ ಸಂಗ್ರಹ (Leyden's Collection): ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ, ಪ್ರವಾಸಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಲೈಡೆನ್ ಭಾರತವಲ್ಲಿ 1803ರಿಂದ 1811ರ ವರೆಗೆ ಇದ್ದ. ಭಾರತವಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ. ಇವನ ಮರಣಾನಂತರ 'ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿ'ಯು ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಖರೀದಿಸಿ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಇಂಡಿಯಾ ಹೌಸ್ ವಾಚನಾಲಯ'ಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿತು. 1837ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಸಿ. ಪಿ. ಬ್ರೌನ್ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿ ಕೊಡುವಂತೆ 'ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿ'ಗೆ ಮನವಿಸಲ್ಲಿಸಿದ. ಇವನ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿರುವ ಈ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಾಯಿತು.

ಸಿ. ಪಿ. ಬ್ರೌನ್ ಸಂಗ್ರಹ (1798-1884) : 1837ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ್ ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವೀಸಿಗೆ ಸೇರಿದ ಇವನು 'ಮಹಾದಾನಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾದವನು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಷ್ಟೋ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಇವನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ತಾನು ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಹಸ್ರಾರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕಂಪೆನಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ. ತಾಯ್ನಾಡಿಗೆ ಮರಳುವವರೆಗೂ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದ. 1855ರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯ್ನಾಡಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ. ಇವನ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ತೆಲುಗು ಭಾಷೆ, ಇತಿಹಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು. ಉಳಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಒಂದು ಸಂಪುಟ ಕನ್ನಡ ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ್ದಾಗಿದೆ. ಬ್ರೌನನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕ್ಯಾಟಲಾಗ್ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಂಪೆನಿಯು ಟೈಲರ್ (Tylor) ಎಂಬುವನನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. 1957–60ರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'Catalogue Raisonnee'ಯನ್ನು ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಿದ. ಇದು ವಿಲ್ಸನ್ ತಯಾರಿಸಿದ ಮೆಕೆಂಜಿ ಸಂಗ್ರಹದ ಕ್ಯಾಟಲಾಗಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಕ್ಯುರೇಟರ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖರು

ಪ್ರೊ. ಪಿಕ್‌ಫೋರ್ಡ್ (Pickford)	1869–1870
ಪ್ರೊ. ಗುಸ್ತಾವ್ ಒಪ್ಪೆರ್ಟ್ (Gustav Oppert)	1872–1893
ಶ್ರೀ ಶೇಷಗಿರಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ	1893–1901
ಶ್ರೀ ಎಂ. ರಂಗಾಚಾರ್ಯ	1901–1914
ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ	1914–1936
ಶ್ರೀ ಪಿ. ಪಿ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿ	1936–1942

ಡಾ. ಶಂಕರನ್	1942–1946
ಶ್ರೀ ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್	1946–1962
ಶ್ರೀ ಎ. ಎ. ರಾಮನಾಥನ್	1963–1965
ಶ್ರೀ ಆರ್. ಕೆ. ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ	1965–1971
ಶ್ರೀ ಆರ್. ಎನ್. ಸಂಪತ್	1972–1675
ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ	1978–1979

1979ರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಪ್ರೊ. ಆರ್. ಭಾಸ್ಕರನ್ ಕ್ಯುರೇಟರ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕ್ಯುರೇಟರ್ ಆಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದರು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಎಸ್. ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ, ಪಿ. ಪಿ. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಡಾ. ಶಂಕರನ್ ಮತ್ತು ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್ ಕ್ಯುರೇಟರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿದ ಭಾಷೆಗಳ ಕ್ಯಾಟಲಾಗುಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಕ್ಯಾಟಲಾಗುಗಳನ್ನು ಏಳು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ, ಛಂದಸ್ಸು, ವೀರಶೈವ ಚರಿತ್ರೆ, ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ, ಅಲಂಕಾರ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಗದ್ಯ, ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಗೀತ, ಔಷಧ ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ಯಾಟಲಾಗ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಒಟ್ಟು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 1405 (1959ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೂ ಸೇರಿ[2])

ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ :

ತಮಿಳು	12,856
ತೆಲುಗು	2,134
ಸಂಸ್ಕೃತ	47,384
ಮರಾಠಿ	922
ಉರ್ದು	180
ಅರೇಬಿಕ್	406
ಪರ್ಷಿಯನ್	383
ಇತರ ಭಾಷೆಗಳು	127
ಸ್ಥಳಿಯ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು	434

2. Dispatch to Director of Archeology, Dr. Sheshadri (728 bundles Palmleaf and 496 Paper Manuscripts in bounded volume, cards, catalogue, etc.)

ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯಾದ ನಂತರ ಮೆಕೆಂಜಿಯು ಸಂಗ್ರಹ ವೊಂದನ್ನುಳಿದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳ ಒಟ್ಟು 7000 ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು (ತೆಲುಗು, ಕನ್ನಡ, ಮಲಯಾಳಂ) ಆಂಧ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕೇರಳಗಳಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂದು ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ 19,000 ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳೂ[3] ಇವೆ.

ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು (Publications)

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದಿಂದ ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸುಮಾರು 349 ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು (ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕ್ಯಾಟಲಾಗುಗಳೂ ಸೇರಿ) ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೆಕೆಂಜಿಯು ಸಂಗ್ರಹವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುವ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳ ಅಕಾರಾದಿ ಕ್ಯಾಟಲಾಗೊಂದನ್ನು 1952 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು 'ಬುಲ್ಲೆಟಿನ್' ಕೂಡಾ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪದ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಆಯ್ದು ಲೇಖನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಗಳು.

ಈ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು :

ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾದರೂ, ಅವು ಗಳು ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿರಿದಾಗಿವೆ.

ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು	ಕರ್ತೃ	ಕಾಲ	ಸಂಪಾದಕರು	ಪ್ರಕಟವಾದ ವರ್ಷ
1. ಲೋಕೋಪಕಾರ	ಚಾವುಂಡರಾಯ	1025	ಹೆಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್	1950
2. ಜಟ್ಟಮತಂ	ಜಟ್ಟಕವಿ	—	,,	,,
3. ಅಶ್ವಶಾಸ್ತ್ರ	ಅಭಿನವ ಕವಿ	—	— ಹೆಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್	1950

---

3. ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ ವಿಂಗಡಣೆಯಾದ ನಂತರ ಇಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ Director of Printing and Publications, Bangalore ಅವರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ.

4. ವೈದ್ಯಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ (Vol I, II, III,)	—	—	ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಮತ್ತು ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರ ಭಟ್	1951
5. ವಿವಿಧ ವೈದ್ಯ ವಿಷಯಗಳು	—	—	ಡಾ. ಜಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಮಚಂದ್ರ ಭಟ್	1950
6. ಸಂಗೀತ ರತ್ನಾಕರ	ರತ್ನಾಕರ	—	ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್	1950
7. ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ	—	—	ಸೀತಾರಾಮಾಚಾರ್ಯ	1950
8. ಸದ್ಗುರು ರಹಸ್ಯಂ	ಗುರುಬಸವ		ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್	1951
9. ಗೋಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆ	ಚಂದ್ರಮ	ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು 1646	ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್ ಮತ್ತು ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು	1953
10. ಬಿಜ್ಜಳನರಾಯ ಚರಿತೆ	ಧರಣಿ ಪಂಡಿತ	—	ಮಾಸ್ತಿವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್	1954
11. ತ್ರಿಭುವನ ತಿಲಕಂ	ವಿರುವ ಕವಿ[4]	—	ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್ ಮತ್ತು ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು	1954
12. ವ್ಯವಹಾರ ಗಣಿತ	ರಾಜಾದಿತ್ಯ	1120	ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್	1955
13. ಜೀವಸಂಬೋಧನಂ	ಬಂಧುವರ್ಮ	—	ಹೆಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್	1955
14. ಕಾಮಂದಕೀಯ ನೀತಿ ಸಾರವ್ಯಾಖ್ಯಾನಟೀಕೆ	ಬೃಹಸ್ಪತಿ		ವಿ. ಹನುಮಂತಾಚಾರ್ಯ	1956
15. ಅಭಿಧಾನ ರತ್ನಮಾಲಾ ಅಥವಾ ಷಡ್ರಸ ನಿಘಂಟು	—	—	ಡಾ. ಜಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರ ಭಟ್	1958

4. 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷ' ಎಂದು ಇದ್ದುದು ಸ್ಖಾಲಿತ್ಯದಿಂದಾಗಿ 'ವಿರುಪ' ಎಂದಾಗಿರಬಹುದು.

16. ವೆಂಕಮಾತ್ಯರಾಮಾಯಣ :

i) ಸುಂದರಕಾಂಡ ii) ಅಯೋಧ್ಯಾಕಾಂಡ iii) ಕಿಷ್ಕಿಂದಾಕಾಂಡ iv) ಬಾಲಕಾಂಡ v) ಅರಣ್ಯಕಾಂಡ	ವೆಂಕಮಾತ್ಯ 1770	ಟಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರನ್ ಮತ್ತು ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು 1952–1957

ಇಂದಿನ ಸೇವೆ

ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ತಾಳೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೂ, ತುಲನೆಮಾಡಿ ನೋಡಲೂ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ಓದಲೂ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಒಯ್ಯಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲಾ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರ ಸರ್ಕಾರಿ ರಜಾದಿನ ಮತ್ತು ಶುಕ್ರವಾರವೊಂದನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ದಿವಸಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿನ 10–30 ಗಂಟೆಯಿಂದ ಸಾಯಂಕಾಲ 5 ರವರೆಗೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ, ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಇಂದೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. 1979 ರಲ್ಲಿ ಮದರಾಸು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳ ಕುರಿತು. ಡಾ. ಕೆ. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡರ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎರಡು (Dissertation) ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಬಂದಿವೆ. ನಂತರ 1979ರಲ್ಲೇ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರು ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಕೊಂಡಿರುವದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಕಟಣಾ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೊಂದು ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲಾ.

ಆಕರ :

1. Author Index of Sanskrit Manuscripts Ed : P. P. Subrahmanya Shastri 1940.
2. A Descriptive Catalogue of the Telugu Manuscripts. Ed: T. Chandrashekharan.
3. A Descriptive Catalogue of the Kanarese Manuscripts. Ed : P.P. Subrahmanya Shastri Vol. II, III. (1937, 1939)

4. A Descriptive Catalogue of the Kanarese Manuscripts. Ed : T. Chandrashekharn. Vol. V, VI, VII (1951, 52, 1958.)
5. A Alphabetical Index of Kannada Manuscripts Ed : T. Chandrashekharn and staff. 1952.
6. Colonel Colin Meckenzie.
—W. C. Meckenzie.

ಈ ಲೇಖನ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಾಗ, ಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ 'ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಮ್ಯಾನ್ಯುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಲೈಬ್ರರಿ'ಯ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ
ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಬೇಜವಾಬುದಾರಿಕೆ

ಡಾ|| ಎಂ. ಎಂ. ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ

ಸಾಧನೆ 10-1 ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಆರ್ಕೆ. ಮಣಿಪಾಲ ಅವರು "ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಒಂದು ಬಂಡಾಯ - ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ" ಹೆಸರಿನ ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "(ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ) ತಾನು ಲಿಪಿಕಾರ, ತನ್ನ ದೇವರು ಕವಿ ಎಂದು ಆತ್ಮನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ (ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನಂತೆ) ತಾನು ವಾಣಿಯು ಕೈಯ ವೀಣೆ, ಅವಳು ನುಡಿಸಿದಂತೆ ನುಡಿಯುತ್ತೇನೆ - ನೀವು ಕೇಳಿ ಎಂದು ಬೇಜವಾಬುದಾರಿಕೆ ಮೆರೆಯುವುದಾಗಲೀ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ." ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ತುಂಬ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವಾದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅನುವಾದ, ಅನುಕರಣವನ್ನು ಪೂರೈಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರಂತೂ ಆ ನಿಲುವನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಚಾಮರಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶರನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಗಣಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಕೆ. ಮಣಿಪಾಲ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಕವಿಗಳು ಬೇಜವಾಬುದಾರರು ಅಲ್ಲ. ತೀರಾ ಜವಾಬುದಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ವೀರನಾರಾಯಣನಾಗಲೀ, ಗುಹೇಶ್ವರನಾಗಲೀ ಹೊರಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ, ಅವರವರ 'ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿ'ಗಳು. "ದೇಗುಲವೇ ಮಾತಾಡು-ವಂದದೊಳಾಗಿರದೆ ಒಳಗಿರ್ದ ನುಡಿದಡೆ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಇವರು ತಮ್ಮ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆವ ಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು, ಬಂಡಾಯದವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು Commitment ಪ್ರಧಾನ ವಾದ ಧೋರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವೀರನಾರಾಯಣನ ಮೇಲಾಗಲೀ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಮೇಲಾಗಲೀ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕುವುದೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹೊಣೆ ತಪ್ಪಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ, ಇಡಿಯಾದ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೇಲೆ, ನೇರವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಿಜವಾದ ಕವಿಗೆ ಇಂಥ ನಿಲವು ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

ಇದು ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುದ "ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಸನ ತತ್ವ"ವೇ (Impersonal Theory) ಆಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕವಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾದಷ್ಟೂ ಅವನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರಸನವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಾಶವಲ್ಲ, ವಿಕಾಸ. ಆತ್ಮನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲ, * ಆತ್ಮಾವಧಾರಣೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಸನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಆತ್ಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿದು. ಇದರಿಂದ ಕವಿ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಲೋಕಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಕಾಲ, ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳಿದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು 500 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಈ ಕವಿಗಳು ನುಡಿದು ತೋರಿಸಿದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನಡೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ – ತಮ್ಮ ಲೋಕೋತ್ತರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳದೆ ಕೇವಲ ಕಲಾಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ. ಕಾರಣ ಅರ್ಕೆ. ಮಾಣಿಪಾಲ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇವರು ಬೇಜವಾಬುದಾರಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲ; ಎಲಿಯಟ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜವಾಬುದಾರಿಯ ಕವಿಗಳು; ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಹೊಣೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೇ ಹೊರಿಸಿದ ಜೋಡು ಜವಾಬುದಾರಿಯ ಕವಿಗಳು

*ನೋಡಿ : "ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಾವವಾಗಲೀ, ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಲೀ, ನಾಶವಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಸ್ಥಿತಿ, ಪರಿವರ್ತನಸ್ಥಿತಿ"— ಡಾ॥ ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ : ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವನಿರಸನ ತತ್ವ. (ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ - ಪು. 473)

ಯಾಪನೀಯ (=ಜಾಪುಲಿ=ಆಪುಲಿ) ಸಂಘದ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಉಲ್ಲೇಖ

ಜೈನರ ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ದಿಗಂಬರ ಪಂಥಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮನ್ವಯದಂತಿದ್ದ 'ಯಾಪನೀಯ' ಎಂಬ ಪಂಥವೊಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಇದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ಮರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಗುರುತಿಸಿದೆ.[1] ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟಾರರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಜಾಪುಲಿ ಸಂಘ'ವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಯಾಪನೀಯವೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದೂ, 'ಜಾಪುಲಿ' ಎಂಬುದು 'ಯಾಪನೀಯ'ದ ತದ್ಭವವೆಂದೂ ನಾನು ಅನ್ಯತ್ರ ತೋರಿಸಿದ್ದೇನೆ.[2] 'ಜಾಪುಲಿ' ಎಂಬುದೇ 'ಆಪುಲಿ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರಕುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಯಂಭೂ ಎಂಬ ಅಪಭ್ರಂಶ ಕವಿಯನ್ನು ಅವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು 'ಆಪುಲಿಸಂಘ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂದುವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.[3] (ಯಾಪನೀಯ = ಜಾಪುಲಿ=ಆಪುಲಿ). ಈ 'ಆಪುಲಿ' ಶಬ್ದವು ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ, ಅದೂ ತೀರ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಜಾಗದಲ್ಲಿ. ರಾಘವಾಂಕನ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯ ಜೈನರನ್ನು ಭಂಗಪಡಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯ ಬಂದಿದೆ:[4]

> **ನೇಮಿಯಂ ಕೆಡಕುತ್ತಿ ಮಲಧಾರಿಗಳನಿರಿದು**
> **ಹೇಮಚಂದ್ರನನೊರಸಿ ಮಾಘನಂದಿಯ ಕೊಂದು**
> **ಶ್ರೀಮತಿಗಳಂ ಒಡಿದು ತ್ರೈವಿದ್ಯರಂ ತಂದು ತಾರುಕುಂಡೆಯ ಹಾಯಿಸಿ ।**
> **ಭೂಮಿಗೊರಗಿಸಿ ವರ್ಧಮಾನರಂ ಶ್ರುತಿಕೀರ್ತಿ**
> **ನಾಮಮಂ ತೊಡೆದು ಪಾರಿಸ ಮಾವನೆಂದು ಕಾ**
> **ಯ್ದಾ ಮೂಲಸಂಘವಾಪುಲಿಸಂಘವೆಂಬುಭಯ ಸಂಘಮಂ ಭಂಗಿಸಿದನು ॥**

ಆದಯ್ಯ ಸೋಲಿಸಿದನೆಂದು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ('ಪಾರಿಸ ಮಾವ'ನವರೆಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು–ಪಾರಿಸನು ಆದಯ್ಯನ ಮಾವ) ಜೈನ ವಾಙ್ಮಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ

---

1. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ–ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1979, ಪು. 76–9.
2. ಅದೇ ಪು. 77
3. ಅದೇ.
4. ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ ಸಂ : ಆರ್. ಸಿ. ಹೀರೆಮಠ ಮತ್ತು ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1967. ಪು. 188 (ಸಂಧಿ 5, ಪದ್ಯ 43).

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ಅವರೆಲ್ಲ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ತಪಸ್ವಿಗಳು. ಆದಯ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜೈನರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ, ಆದಯ್ಯನ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿರದೆ ಎಷ್ಟೋ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ, ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ರಾಘವಾಂಕ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃತಿ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ, ಕಾವ್ಯ–ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಮ್ಯವೇ. ಜೈನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆದಯ್ಯ ಸೋಲಿಸಿ, ತನ್ನ ಮಾವನಾದ ಪಾರಿಸನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಉಳಿಸಿದ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವನು ಎರಡು ಜೈನ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಮೂಲ ಸಂಘವಾಪುಲಿ ಸಂಘವೆಂಬ" ಉಭಯ ಸಂಘಗಳೇ ಅವು. ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರದ ಸಂಪಾದಕರು ಈ ಭಾಗದ ಸಾರಾಂಶ ಕೊಡುವಾಗ "ಮೂಲಸಂಘ ಮತ್ತು ಪುಲಿ ಸಂಘ ಎರಡೂ ಬಣದವರನ್ನು ಭಂಗಿಸುವನು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[5] ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಆ ಕಾವ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು "ಮೂಲ ಸಂಘವು ಆಪುಲಿಸಂಘವು ಎಂಬ" ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಓದಿದರೆ ಅರ್ಥಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. (ಏಕೆಂದರೆ 'ಪುಲಿಸಂಘ' ಎನ್ನುವ ಸಂಘದ ಹೆಸರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸದು). ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದುದು ಮೂಲಸಂಘ ಮತ್ತು ಅದು ದಿಗಂಬರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿತ್ತು.[6] 'ಆಪುಲಿ'ಯು ಯಾಪನೀಯ ಅಥವಾ ಜಾಪುಲಿ ಸಂಘ. ರಾಘವಾಂಕ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥದ ಹೆಸರನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು: ಆದರೆ ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಇರಲಿಲ್ಲ; ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಎಷ್ಟು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರಾಗಿದ್ದ ರೆಂದರೆ ಅವರ ವಿಷಯ ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಾರದು. (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು). ಹೀಗೆ, ರಾಘವಾಂಕ ಮೂಲಸಂಘ (ದಿಗಂಬರ) ಮತ್ತು ಯಾಪನೀಯಂಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಜಾಪುಲಿ' ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಆಪುಲಿ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅಪೂರ್ವ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಯಾಗಿದೆ.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

---

5. ಅದೇ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. xxvi
6. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 88).

ವಾಸುಗಿಯುಂ ಮರೆಯಲಾರದೆ......(ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ)

ಕನ್ನಡದ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯದಾದ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಥಮ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ನಲವತ್ತಾರನೆಯ ಪದ್ಯ. (ಸಂಪಾದಕ ಎಂ. ವಿ. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಪುಟ 12) ಹೀಗಿದೆ—

ದೋಸವಿದಿನಿತೆಂದು ಬಗೆದು
ದ್ಭಾಸಿಸಿ ತರಿಸಂದು ಕನ್ನಡಂಗೊಳೆಂದುಂ
ವಾಸುಗಿಯುಂ ಮರಿಯಲಾರದ
ಬೇಸರಗುಂ ದೇಸಿ ಬೆರೆವೇರಪ್ಪುದರಿಂ ॥

ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ದೇಸಿ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಹಲವಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹಲವಾರು ಕನ್ನಡಗಳು ಇವೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನರಿಯಲಾರದೆ ಅವುಗಳ ದೋಷ ವಿಷ್ಟೆಂದು ತಿಳಿದು ವಾಸುಕಿಯೂ ಬೇಸರಿಸುವನು ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಭಾವ. ಕನ್ನಡದ ದೇಸಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಂತ ಭೇದಗಳು. ಇಂದಿಗೂ ಇಂಥ ಪ್ರಾಂತಭೇದಗಳಿರುವುದು ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಉದಾ : ಮಂಗಳೂರು ಕನ್ನಡ, ಮೈಸೂರು ಕನ್ನಡ, ಧಾರವಾಡ ಕನ್ನಡ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದೇ ರೀತಿ ಒಂದೊಂದು ಜಾತಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿದೆ. ಇನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕವಿ ರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮುಂದಿನ ದ್ವಿತೀಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ, ಉತ್ತರ, ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ದಂಡಿಯು ಹೇಳಿದ ವೈದರ್ಭೀಗೌಡಿ ಮೊದಲಾದ "ರೀತಿ" ಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ ಕವಿ ರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಮನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಂತಭೇದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದನೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಈ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವೇಚನೀಯವಾದ ಸಂದೇಹವೇಳುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ವಾಸುಕಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಷ್ಟೆ ? ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯನವರು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ 136) ಸಾವಿರ ನಾಲಿಗೆಯುಳ್ಳ ಆದಿಶೇಷನೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ, ವಾಚಾಮಗೋಚರವಾದುದು, ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ಹೆಡೆ, ಎರಡು ಸಾವಿರ ನಾಲಿಗೆಯ ಮಹಾಶೇಷನಿಗೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಹಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾಸುಕಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವ ರೂಢಿಯಿಲ್ಲ. ಶೇಷ, ವಾಸುಕಿ ಎಂಬ ಮಹಾ

ಸರ್ಪರಾಜರಿದ್ದರು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ.—ಮಹಾ ಶೇಷನು ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮಹಾವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಶಯ್ಯೆಯಾಗಿರುವವನು; ಇವನಿಗೆ ಸಾವಿರ ಹೆಡೆಗಳು. ಇವನೇ ತನ್ನ ಹೆಡೆಗಳ ಮೇಲೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾವುಗಳ ನಾಲಿಗೆ ಸೀಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೆಡೆಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ನಾಲಿಗೆಯಾದರೂ ಅದು ಸೀಳಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡೆಂದು ಲೆಕ್ಕಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಾವಿರ ಹೆಡೆಗಳ ಸಾವಿರ ಬಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾವಿರ ನಾಲಿಗೆಗಳಾ ಗುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಸಾವಿರ ನಾಲಿಗೆಗಳಿಂದಲೂ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಯದುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದೇ ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ ಹೇಳಿ ಹೇಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ? ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದು. ವರ್ಣನಾತೀತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಮಹಾಶೇಷನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಶೇಷನ ಬಗೆಗಿನ ಮೇಲಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿ. ಎಸ್. ಆಪ್ಟೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತ—ಇಂಗ್ಲಿಷ ಡಿಕ್ಷ್‌ನರಿ (ಪುಟ. 562) ಪುರಾಣ ನಾಮಚೂಡಾಮಣಿ (ಪುಟ 613) ಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಶೇಷ ನನ್ನು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿದ್ದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಿಳಗಿಯ ರತ್ನತ್ರಯ ಬಸದಿಯ ಒಂದನೇ ಶಾಸನದ 29, 30, 31, 32ನೆ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ ಇಂತಿದೆ:-

> **ಶೇಷೋಪ್ಯ ಶಕ್ತೋಪ್ಯಕಲಂಕ ಯೋಗಿನೋ**
> **ಗುಣಾನ್ ಪ್ರವಕ್ತುಂ ದ್ವಿಸಹಸ್ರ ಜಿಹ್ವಕಃ**
> **ಭೂ ಭಾರ ದಂಭೋಗತ ವಾನಧೋಜಗ—**
> **ತ್ರದೇಕ ಜಿಹ್ವೋ ಮನುಜಃ ಕಥಂ ಪುನಃ**

(Annual Report of South Indian Inscriptions-1970–71)

ಭೂ ಭಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿರುವ, ಎರಡು ಸಹಸ್ರ ನಾಲಿಗೆಯ ಶೇಷನಿಗೂ ಅಕಲಂಕ ಯೋಗಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ನಾಲಿಗೆಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಈ ಶಾಸನದ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶೇಷನ ಬಗೆಗಿರುವ ಮೇಲಿನ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅಸದಳವೆಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಶೇಷನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲದೆ ಇದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ವಾಸುಕಿಯ ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸೋಣ. ಇವನೂ ಶೇಷನಂತೆಯೇ ಕಶ್ಯಪನಿಂದ ಕದ್ರುವಿನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಸರ್ಪರಾಜ. ಈ ವಾಸುಕಿಯನ್ನೇ ಹಗ್ಗವಾಗಿ ಮಾಡಿ ದೇವದಾನವರು ಹಾಲ್ಗಡಲನ್ನು ಕಡೆದರು. (ಪುರಾಣ ನಾಮ ಚೂಡಾಮಣಿ ಪುಟ—561) ವಾಸುಕಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಇದೇ ಅಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಪ್ಟೆಯವರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಪುಟ. 504) ಶೇಷ ವಾಸುಕಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಭಾರತ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ

ಕಾರ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭ್ರಮಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಾಸುಕಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಶೇಷನನ್ನಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ವಾಸುಕಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀ ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟರು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಡಿಕ್ಷನರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸುಕಿ, ಶೇಷನ ಸೋದರನೆಂದು, ವಾಸುಗಿ—ಶೇಷನೆಂದು (ಪುಟ 1474) ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಭಾಗವನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಕಕಾರ ಗಕಾರವಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದರಿಂದ 'ವಾಸುಕಿ' ಯೇ ವಾಸುಗಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ವಾಸುಕಿ ಮತ್ತು ಶೇಷ ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಶ್ರೀ ಡಿ. ವಿ. ಹೊಳ್ಳರ ಸಂಜ್ಞಾರ್ಥತತ್ವಕೋಶದಲ್ಲಿ (ಪುಟ 73) ಅಷ್ಟನಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸುಕಿ, ಶೇಷರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ವಾಸುಕಿಗೆ ವರ್ಣಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸುಕಿ, ಶೇಷರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಾರದೆ ? ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಶೇಷನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನೇಕೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ? ಇಬ್ಬರೂ ಕಶ್ಯಪ ಕದ್ರುಗಳ ಮಕ್ಕಳಾದುದರಿಂದ ಅಭೇದ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಒಬ್ಬನ ಬದಲು ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ ? ಇದನ್ನ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಚಿಂತಿಸಬೇಕು—

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಂತನೀಯ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸುಗಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ "ಅರಿ" ಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅರಿಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸುಕಿಗೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿರುವುದೇನೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. "ಅರಿಪಲಾರದೆ" ಎಂದರೆ ವರ್ಣಿಸಲಾರದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದು ಶೇಷನ ಬದಲು ವಾಸುಕಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಪಾಠ "ಅರಿಯಲಾರದೆ" ಎಂದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ವರ್ಣಿಸಬೇಕಾದರೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಷ್ಟೆ ? ತಿಳಿಯುವುದೇ ಕಷ್ಟವೆಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಆದುದರಿಂದ ದೇಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೇ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೇಳುವುದಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ದೇಸಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರಾದುದರಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವನು ವಾಸುಕಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ವಾಸುಕಿ ಶೇಷನನ್ನು ಅಭೇದವಾಗಿಸಿ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ವಾಸುಕಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರಬಹುದೆ ?

ಉಪ್ಪಂಗಳ ರಾಮಭಟ್ಟ

ಸ್ಥಳವಾಚಕಗಳ–ವರ ಮತ್ತು–ವಾರಗಳು

ಸ್ಥಳವಾಚಕಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ–ವರ ಮತ್ತು–ವಾರಗಳು–ಪುರ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದುವೆಂದು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನ (ಸಾಧನೆ. 7-1 ಮಂಥನ)ದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು, –ವರ, –ವಾರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಆಹಾರ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದವುಗಳೆಂದು (ಸಾಧನೆ. 9–1. ಮಂಥನ) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮವಾಚಕಗಳ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಇನ್ನೂ ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಮಂಥನಕ್ಕೆ' ಒಳಪಡಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ.

–ವರ,–ವಾರಗಳು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ.–ಪುರದಿಂದ ಬಂದವೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವರಿತ್ತ ಶಾಸನಾಧಾರ ಗಂಗಪುರ ಎಂಬುದು. (E. C. ix ದೇವನಹಳ್ಳಿ-780 A. D.) ಇದು ಶಾಸನಕಾರನ ಕಲ್ಪಿತ–ರೂಪವೆಂದು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲವಲ್ಲದ ಪದಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗಂಗಪುರದಂಥ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಕಲ್ಪಿತ-ವಾದವುಗಳೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ಉದಯಾವರ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳವಾಚಕವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕ್ರಿ. ಶ. 7ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. 9ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇದು 'ಉದಯಪುರ' (S.I.I. No. 284. ಸು. 7–8ನೆಯ ಶ.) 'ಉದಯಾಪುರ' (E.I. ix. ಪು. 17–18. A.D. 675–720) 'ಉದೆಯಾಪುರ' (E.I. ix. ಪು. 19 ಸು. 9ನೆಯ ಶ.) ಎಂಬ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪೂರ್ವಪದವಾದ 'ಉದಯ' ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದು. ಅದೇ ರೀತಿ–ಇಡೀ ಸಮಸ್ತಪದವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದೆ. ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ರೂಪದ 'ಉದಯಾವರ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯ ಅಂತ್ಯ,–ವರ ಎಂಬುದು ಪುರದಿಂದಲೇ ಬಂದುದೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಇದೇ ರೀತಿ ವಾರ ಎಂಬುದೂ ಪುರದಿಂದಲೇ ಬಂದುದೆಂದು ಹೇಳಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳು ಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆ ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಟ್ಟಣ

ವೆನ್ನಿಸಿದ್ದ ‘ಕಾಂಚೀಪುರಂ’ ಇಂದು ‘ಕಾಂಜೀವರಂ’ ಎಂದಾಗಿರುವುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಷಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ಧರ್ಮಾವರಂ ಕೂಡ ಅಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಇವೆರಡೂ ಪುರದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ.

ಇನ್ನು -ವಾರ ಎಂಬುದು ‘ಆಹಾರ’ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದುದೆಂದು ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯಾಂಶವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಕ್ರಿ. ಶ. 5ರಿಂದ 8ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರದಿಂದ ಅಂತ್ಯವಾಗುವ ಹಲವಾರು ಸ್ಥಳವಾಚಕಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬಂದಿವೆ. ಆಹಾರವು ಸವೆದು ಅದ -ವಾರ ಎಂಬುದರಿಂದ ಮುಗಿಯುವ ಕೆಲವಾದರೂ ಊರಹೆಸರುಗಳು ಅಂಥ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಗಣೆಹಾರ, ಕೊಲ್ಹಾರ, ಭೂಯಾರ, ಮೈಲಾರ ಎಂಬವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಉಗಾರ, ಶೇಲಾರ, ಕೋಲಾರ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

-ಆಹಾರ ಎಂಬುದು ಗ್ರಾಮ-ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರದೇಶ, ಪ್ರಾಂತ ಮುಂತಾದ ಜನಪದಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ. ಡಾ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಹೆಸರಿಸಿರುವ ತ್ರೇಯಣಾಹಾರ (ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು. ಪು. 50) ಕಾರ್ಮಣೇಯಾಹಾರ (ಪು. 85) ಚರಣಗಾಹಾರ (ಪು. 77) ತಾಲಿತಟಾಹಾರ (ಪ್ರ. 87) ಮೃಗಘಣಿಕಾಹಾರ (ಪು. 94) ಕೇಟಾಹಾರ (ಪ್ರ. 99) ಮುಂತಾದುವು ವಿಷಯಗಳು ಅಥವಾ ನಾಡುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿದ್ದು ಪ್ರದೇಶವಾಚಕವಾಗಿವೆ. ತರಕಾಗಾಹಾರ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಮವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದವುಗಳೆಂಬುದು ಆಯಾ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆಹಾರವೆಂಬುದರ ಬದಲು ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[1] ಬರೀ-ಹಾರ ಎಂಬ ರೂಪದ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ. ಸಾತವ-ನಿಹಾರ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಳವಳ್ಳಿಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎಕ್ಕದ್ದಾಹಾರ (E. C. VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ. 264 ಸು. 4ನೆಯ ಶ.) ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವಾಚಕವೂ ಇದೆ. ಹಕಾರವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಕೀಯವಾದ ಧ್ವನಿ. ಕ್ರಿ. ಶ. 9ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಎರಡು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಶೂನ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು ಉದಾ: ಹನುಮ(-ತ್) ಸಂ, > ಹುಣುಮ(-ಂತ್ ಪ್ರಾ. > ಅಣುಮ[2] > ಅಣುವ. (ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ-II-38.) ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ

ಹಿಂದಿನ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ ಅಥವ ಯ ಎಂದು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದು ರಿಂದ (ಆ)ಹಾರದಲ್ಲಿಯ ಹಕಾರವು ಬದಲಿಸಿ –ಆರ,–ವಾರ,–ಯಾರ. ಎಂದು ತೋರಿಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಕಾರವು ಹ್ರಸ್ವಗೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಡ,–ವಾಡಿ ಯಿಂದ ಅಂತ್ಯ ವಾಗುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮವಾಚಕ, ಪ್ರದೇಶ ವಾಚಕಗಳು ತೋರಿಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಕೆಲವಾದರೂ – ವಾರ, – ವರ, – ವಾರಿಗೆಳೆಂದು ಅಂತ್ಯವಾಗುವ ಹೆಸರು ಗಳು ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಂದಿನ 'ಕಾರವಾರ' (ಉ ಕ. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಟ್ಟಣ)ವು 'ಕಡವಾಡ' ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರ ಎಂದು ಹೇಳು ತ್ತಾರೆ. ಡ–ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ –ವರ,-ವಾರ ಗಳು – ವುರ, ಅಥವಾ (ಆ)ಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಬಂದಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು ಈ ಮೂರೂ ರೂಪಗಳಿಂದ ಬಂದಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇನ್ನು (ವ್–ಆರ ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಉಪಾಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತ್ಯ ರಕಾರವು ಲಕಾರವಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ನಂದಿಯಾಲ,[3] (ನಂದ್ಯಾಲ,) ಸೀಪಾಲ,[4] ಮೇತ್ಯಾಲ, ಎಡಾಲ, ಮದವಾಲ, ಕೊವಳಾಲ ಮುತಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದ.

ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಈ -ಆಲ ದಿಂದ ಅಂತ್ಯವಾಗುವ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಗಾಲ, ಕಲ್/ಗಲ್, ಕಲ್ಲು/ಗಲ್ಲು/, –ಅಳಿ, –ಅಲಿ, –ಬಾಳ, – ಪಾಳ, –ಹಾಳ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೊಳ್ಳೇ ಗಾಲ, ಸತ್ಯಗಾಲ, ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ವರಮಧ್ಯ–ಗ–ಕಾರವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶೂನ್ಯವಾಗಬಹುದಾದರೂ ಶಾಸನ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಅಂಥವುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡಬಹುದು. ಅದೇರೀತಿ, (ಆ)ಹಾರ ದಿಂದ–ಆರ, ವಾರ, –ವರ ಮತ್ತು -ಆಲ, -ವಾಲ, ಪಾಲ, ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳು ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಇನ್ನೂ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

-ಪುರ, ದಲ್ಲಿಯ ಉ ಸ್ವರವು ಸ್ವರಸಮರೂಪಧಾರಣೆಯಿಂದ ಅ ಎಂದಾಗ ಬಹುದು. ಅದೇರೀತಿ ಪರಿಹಾರ ದೀರ್ಘೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಗಳಿಂದಲೂ ಆ > ಅ, ಅ > ಇ, ಮುಂತಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಂದಲೂ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಈ ರೂಪಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

1 ಆ–ಹಾರ ವಾಡ,–ವಾಡಿ } > { ಆರ, ಆರಿ, ಆಲ, ವಾರ, ವರ, ಯಾಲ
2 ಪುರ > ವುರ, ಹುರ, ವರ, ವಾರ

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1). E.I. Vol. XIV ಪು. 153. ಮ್ಯಾಕದೋನಿ ಶಾಸನ ಸು. 2ನೆಯ ಶ.
2) ಅಣುಮ ಪ್ರರಾಕ್ರಮುನ್. EC.X ಶ್ರೀನಿವಾಸಪುರ. 6
3) E. C. VI ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, 50. 6ನೆಯ ಶ.
4) M.A.R. 1925 No. 106

ಡಾ॥ ಎಂ. ಬಿ. ಭೋಯಿ

ಸೋಮೋಕಟ್ಟೆ ಚನ್ನವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಗುರುಕರುಣಾಮೃತ

ಶ್ರೀ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರು 'ಸದ್ಗುರು ನಿರಾಳಸ್ತೋತ್ರ' ದೊಡನೆ 'ಗುರು ಕರುಣಾಮೃತ' ಎಂಬ ಭೋಗಷಟ್ಪದಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಯಿದ್ದು, ಅನಂತರ 33 ಭೋಗಷಟ್ಪದಿಗಳಿವೆ. ಪಲ್ಲವಿ ಹೀಗಿದೆ–

ಗುರುವೆ ಎನಗೆ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗ
ದಿರವು ದೊರೆವ ಪರಿಯ ಹೇಳಿ
ಅರಿಯಬಾರದೆನಗೆ ಅದರ ತೆರನ ಕರುಣಿಸು.

ಅಂತ್ಯದ 33ನೇಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶರಣುಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾರ್ಯ ಚನ್ನಬಸವ ದೇಶಿಕ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಕೃತಿಯಿಂದ ಕೃತಿಕಾರನಾರೆಂಬುವರ ಬಗೆಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ದೊರಕಿದ 'ಗುರುಕರುಣಾಮೃತ'ದ ಓಲೆ ಕೃತಿಯ[1] ಆದಿಯಲ್ಲಿ "......ಸೋಮೋಕಟ್ಟೆ ಚನ್ನವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಗುರುಕರುಣಾ ಮೃತದ ವಚನ ಬರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಶುಭವಸ್ತು ॥ ರಾಗ ಭೋಗ॥ ಎಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಗುರುಕರುಣಾಮೃತ'ದ ಕರ್ತೃ ಸೋಮೋಕಟ್ಟೆ ಚನ್ನವೀರಸ್ವಾಮಿಗಳೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಂತಾಗಿದೆ.

ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ 'ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ' ತೃತೀಯ ಸಂಪುಟ (1929) ಪುಟ 421 ರಲ್ಲಿ 'ಗುರುಕರುಣಾಮೃತದ ವಚನ (ಷ)' ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ಮೇಲಿನ ಭೋಗಷಟ್ಪದಿಯ ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿದೆ.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿಮುನಿಯ "ಶಾಂತಿನಾಥ ಚರಿತೆ"ಯ ಒಂದು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ

'ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಸೂಚೀ' ಯ ಎಂಟನೆಯ ಸಂಪುಟ, ಪುಟ 315ರಲ್ಲಿ[1] 'ಶಾಂತಿನಾಥ ಸಾಂಗತ್ಯ' ದ ಅಪೂರ್ಣ ಓಲೆ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಗಳಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಕಾಲಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯಿದೆ.

ಮೇಲಿನ 'ಶಾಂತಿನಾಥ ಸಾಂಗತ್ಯ' ದ ಕರ್ತೃ ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿಮುನಿ[2]. ಈತ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಕ 1653 ಅಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1732 ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

1. ಸಂಯೋಜಕ ಸಂಪಾದಕ, ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1980.
2. ಶಾಂತಿಕೀರ್ತಿಮುನಿ ವಿರಚಿತ ಶ್ರೀ ಶಾಂತೀಶ್ವರ ಚರಿತಂ ಸಂ. ಎಂ. ನೇಮಿರಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ, 1938.

ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಪ್ರಭುಸ್ವಾಮಿ ಮಠ	ಲಾಲ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ಕಾಲೇಜು, ಸಾಗರ.
ರುದ್ರಪ್ಪ ಕಾಯಿ	ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–580 003.
ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ	ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ನೃತ್ಯ ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ವಿಭಾಗ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056
ಟಿ. ಬಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ	ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–560056
ಬಿ. ಆರ್. ಹಿರೇಮಠ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ-580 003
ಸೀತಾರಾಮ ಜಾಗೀರ್‌ದಾರ್	ಶಾಸನ ಸಹಾಯಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು–570006
ಪಿ. ವರಲಕ್ಷ್ಮಿ	ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್, ಡಿಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟಲ್ ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್ ಆಫೀಸ್ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ–577501
ಡಾ॥ ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-560056

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8–00 ರೂ.
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5–00 ರೂ.
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100-00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು
ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ
ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12–00 ರೂ.
(ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು
ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 6–00 ರೂ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056